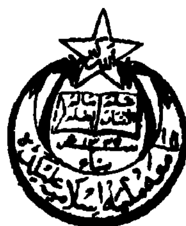


جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ علیگڑھ

کا

ماہواری علمی رسالہ

مرتبہ اسلم جیراجپوری

مطبع جامعہ ملیہ اسلامیہ علی گڑھ

قیمت سالانہ للعہ

مطبوعات شرکت کاویانی برلن (جرمنی)

شرکت کاویانی قدیم اور نادر فارسی کتابوں کی اشاعت کے لیے خاص طور پر مشہور ہے اور صرف ہندوستان بھر میں مکتبۂ جامعہ ملیہ اسلامیہ علیگڑھ ہی ان کی فروختگی کا وکیل واحد (سول ایجنٹ) ہے۔

زاد المسافرین ۔ حکیم ناصر خسرو کی عدیم المثال اور نادر الوجود تصنیف ۔ فلسفہ و حکمت اسلامی پر بہ کمال اہتمام و شان سے چھپی ہے ۔ حجم ۶۰۰ صفحے سے زائد ۔ قیمت [illegible]

سفرنامہ ناصر خسرو ۔ حکیم مرحوم کے چشم دید حالات اور چوتھی صدی ہجری کے مفید معلومات معہ روشنائی نامہ و سعادت نامہ ۔ طباعت و کاغذ اعلیٰ ترین ۔ سرنامہ مطلّا و رنگین ۔ قیمت [illegible]

گلستان سعدی ۔ متعدد نسخوں سے مقابلہ کرکے کمال احتیاط و ضبط کے ساتھ طبع ہوئی ہے ۔ سرنامہ مطلّا و رنگین ۔ قیمت صرف [illegible]

تیاتر ۔ مرزا ملکم خاں کے جن کی قلمی و علمی جد و جہد سے ایران دوبارہ زندہ ہوا ۔ تین نثر ڈراموں کا دلکش مجموعہ ۔ قیمت [illegible]

موش و گربہ ۔ عبید زاکانی مشہور ہجوگو کی تصنیف چوہے بلی کی کہانی ہے ۔ ابنائے عصر کی ہجو بلیغ اور عہد حاضر سے تطبیق ۔ ہر صفحہ رنگین و لطیف ۔ مضحک بلاکس سے مزین ۔ نہایت دلچسپ ۔ قیمت ۵

رہنمائی پسران ۔ فارسی جدید کے نمونے ۔ اور بچوں کو خط و کتابت کے پیرایہ میں مفید نصائح ۔ از مرزا محمود خاں ۔ قیمت [illegible]

تلگراف بے سیم ۔ بے تار کی تار برقی کے متعلق کارآمد معلومات ۔ معہ چند نقشوں اور بلاکس کے ۔ قیمت [illegible]

نصاب الصبیان ۔ فارسی جدید کے شائقین طلبا کے لیے دلکش مجموعۂ نظم و نثر ۔ قیمت [illegible]

لغات المانی بفارسی ۔ فارسی و جرمنی زبان کے لغت کا جرمنی ایڈیشن ۔ قیمت [illegible]

دوست داران بشر ۔ بعض مرد صفت خاتونوں کی ملی و ملکی خدمات ۔ بطور سوانحات ۔ نہایت مستند و مفید معلومات ۔ قیمت [illegible]

ہزار و یک سخن ۔ ایک ہزار ایک نصیحت آمیز و کارآمد فارسی محاورات و مقولے ۔ قیمت [illegible]

جہاں آرا ۔ شاہجہاں بادشاہ کی فاضل بیٹی جہان آرا بیگم کی مفصل سوانحعمری ۔ مصنفہ مولوی محبوب الرحمٰن صاحب کلیم مرحوم ۔ بی اے ۔ قیمت ۸

الفرائض ۔ اہل سنت کے قانون وراثت پر اس سے بہتر اور مکمل کتاب ابتک اردو زبان میں نہیں لکھی گئی ہے ۔ قیمت ۸

ملنے کا پتہ ۔ مکتبہ جامعہ ملیہ علیگڑھ

فہرست مضامین

جلد ۵ | ماہ جمادی الثانی ۱۳۴۳ھ مطابق جنوری ۱۹۲۵ء | نمبر ۱

مطبوعاتِ جدیدہ

سیرۃ النبوی (جلد سوم) شائقین کو جس کا سخت انتظار تھا چھپ کر تیار ہو گئی ہے۔
قیمت درجہ اول عـلـہ درجہ دوم ـــہ تقطیع کلاں کے ۸۱۶ صفحات

تصوف و اسلام۔ اسلامی تصوف کا عطر۔ قدمائے صوفیہ کے حالات اور ان کی تصانیف پر تبصرہ۔ از جناب مولوی عبدالماجد صاحب بی اے ۲۱۸ صفحے قیمت عہ

گل رعنا۔ اردو زبان کی ابتدائی تاریخ اور اس کی شاعری کا آغاز۔ عہد بعہد کے باکمال اردو شعراء کے کلام پر تنقید اور منتخب اشعار۔ ۵۲۸ صفحات۔ قیمت صہ

سیر المصنفین۔ نثاران اردو کی مکمل تاریخ زبان اردو میں بیش قدر اضافہ۔ تمام اہل قلم کی تحریروں، تصنیفوں کے نمونے اور ان پر دلکش تنقید۔ اردو نثر کی عہد بعہد کی تبدیلی و ترقی۔ از مولوی محمد یحییٰ صاحب تنہا۔ بی اے ایل ایل بی قیمت عـہ

مقالہ روسو۔ جس میں فرانس کے مشہور علمی انقلابی ہیرو روسو نے علوم و فنون کے افادی اثرات و نتائج کی تنقید کی ہے۔ مترجمہ صاحبزادہ ظفر حسین خاں صاحب۔ سب ڈپٹی انسپکٹر مدارس قیمت ۸

ذکریٰ۔ ولادت نبوی صلعم پر مولانا ابو الکلام مدظلہٗ کا دلکش و دلفریب اور مفید ترین بیان۔ اُن کے مخصوص رنگ تحریر میں۔ جس کے ساتھ مدت کا مشہور مضمون افسانۂ ہجر و وصال بھی ہے۔ طباعت صاف و عمدہ۔ کاغذ وغیرہ نفیس۔ ٹائٹل دیدہ زیب۔ قیمت ۸

ملنے کا پتہ

مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ علیگڑھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جامعہ

جلد ۵ | ماہ جمادی الثانی ۱۳۷۳ھ مطابق [illegible] | نمبر ۱

اندلس [illegible]

(از شیخ [illegible])

آوارہ گرد مشد نے اپنے بازوؤں [illegible]

ہے لیکن اندلس [illegible] جانے [illegible]

وغیرہ دیکھنے [illegible] جائیگا۔

سپین کو خوش نصیب اور بدنصیب [illegible] سال حکمرانی کی اور پھر نکل گئے اور [illegible] رطب اللسان ہونے پر مجبور ہوئے۔ اسپین [illegible] کی حکمرانی کافی نہ تھی۔ انھوں نے اپنا نام اوراق فلک پر [illegible] ہستی کا نشان متعصب اور ظالم جانشینوں نے [illegible] سے اللہ اکبر کا وہ نعرہ سنائی دے جو [illegible] شہر سے سن پڑتا تھا۔ صدیوں تک جس کی آواز [illegible] کلیہ

اور حویلی سے گونجتی تھی۔ آج اُس زمین پر ایک وہ مزار نہیں ہے جن میں ایسے لوگ جا کر سو رہے تھے جنہوں نے روحانی اقلیم کی فتوحات میں ویسے ہی کارنمایاں کئے تھے جس طرح سلاطین نے ممالک کی فتوحات میں۔ وہ ایک کتبخانہ نہیں جہاں دریائے فیض بہتا تھا اور یورپ کے ہر ہر گوشہ سے جوق جوق طالب علم آکر فیضیاب ہوتے تھے۔ وہ مدرسہ نہیں جہاں یورپ کے غبی باشندوں کو بھی علم گھول گھول کر پلایا جاتا تھا اور جہاں اُس زمانہ کی عیسائیت کے علی الرغم طبعیات اور سائنس کی تعلیم دیجاتی تھی۔ عملی تجربات کئے جاتے تھے۔ عیسائی یورپ میں اُسی زمانہ میں سائنس پڑھنے والوں کو زندہ جلادینے کا دستور تھا اور جنس نازک تک سے یہی برتاؤ مہذب سمجھا جاتا تھا۔ پس جس کو طبعیات یا طب یا جراحی سیکھنا ہوتا تھا وہ اسلامی اسپین میں آتا تھا۔ آج وہ اسپتال اور شفاخانہ نہیں جہاں لیڈی ڈاکٹر تک موجود تھیں۔ اسپین میں آج وہ حمام بھی نہیں جہاں جسمانی طہارت ہوا کرتی تھی اور مسلمانوں کو جلا وطن کرنے اور زندہ جلانے کے بعد جن کو عیسائی پادریوں نے یہ کہکر کھدوا ڈالا تھا کہ روز روز نہانا اور طہارت کرنا مسلمانوں کا کام ہے۔ عیسائیوں کو اسلامی عادات سے پرہیز کرنا چاہیئے۔

اسپین وہ بدنصیب ملک ہے جہاں اب ایک لاالہ الااللہ محمد رسول اللہ کہنے والا تک نہیں رہ گیا ہے۔ اور گو مسلمانوں نے اہل اسپین کے عادات و خصائل نیز پوشاک وغیرہ پر اپنا نہ مٹنے والا اثر چھوڑا ہے مگر کوئی اسلامی آبادی یا کسی مسلمان متنفس کا اب وہاں نام و نشان نہیں۔ جبکہ دور افتادہ جزیرہ اسٹریلیا تک میں مسلمانوں کی چھوٹی سی آبادی موجود ہے اور فلپائن (جس کو امریکہ نے اسپین ہی سے چھین لیا) میں بہت سے مسلمان آباد ہیں

میں نے اسپین کی تاریخ میں بھی بہت دلچسپی نہیں لی اور وہ بھی اُس کے حسرتناک وجہ کے باعث کہ کس کس طرح مسلمان نکالے گئے ہیں۔ کس طرح اول اُن کی اجتماعی قوت توڑ کر جدا جدا ریاستیں قایم ہوئیں (عرب میں بھی اب وہی منظر دکھائی دیتا ہے۔ حجاز الگ

عراق الگ، نجد الگ، یمن الگ، کویت، شام، یردن لبنان وغیرہ الگ ریاستیں بنائی گئی ہیں۔ جو ایکدوسرے سے بھی بر سر پیکار رہتی ہیں) اور پھر وہ بھی لقمۂ تر بن گئیں۔ جیسے ہندوستان کی مغلیہ سلطنت کا خاتمہ ہو گیا۔ اور یہ چھوٹی سلطنتوں کا۔

اسپین کی تاریخ پر میں نے سرسری ہی نظر ڈالی لیکن ۱۹۱۹ء میں اُس کی زندہ تاریخ سے مجھے اِس طرح تعلق پیدا ہوا کہ امیر عبدالکریم صاحب کا مجھے ایک خط ملا۔ جس میں انہوں نے اُن مظالم کا ذکر کیا تھا جو اہل اسپین نے اُن پر توڑے تھے۔ امیر عبدالکریم نے جن کو اب غازی عبدالکریم کہنا چاہئیے لکھا تھا کہ قحط کے بعد فصل جمی ہوئی تھی۔ مگر اسپین کے سپاہیوں نے اگر کھلیانوں میں آگ لگائی۔ کھیتوں کو پائمال کیا اور ہر طرح کے مظالم کے مرتکب ہوئے۔ ریف مولایان مراکش کے زمانہ میں ... کیا برطانوی وزارتِ خارجہ اُس کو اپنی حفاظت میں لیگی۔

اِس آخری جملہ نے میرے دل کو پژمردہ کیا۔ اُسی زمانہ میں ترکوں کی حالت بھی بہت خراب تھی۔ اُس پر غازی عبدالکریم کی آخری خواہش خادم اسلام کی حیثیت سے اپنی سی کوشش کی تو مگر کچھ زیادہ نہ کر سکا۔ اُس وقت ترکوں کی خدمت مقدم ترین تھی۔ کُل عالم اسلام تہلکہ میں تھا۔ غازی عبدالکریم کی آخری خواہش ہم واقفکاروں کے لئے تو دل شکن تھی مگر اُن بیچارے کی لاعلمی کے باعث تھی اہل اسپین نے بربریت اور جانوریت کی انتہا کر دی تھی اِس لئے نیک دل اہل ریف دوسری طرف نظر دوڑانے پر مجبور ہوئے۔ اُن کو کیا معلوم تھا کہ اگر اُن کی خواہش پوری ہوتی تو وہ اُس انگریزی مثل کے مصداق بنتے کہ کڑاہی سے نکلے آگ میں گرے۔ خدا نے اُن کی اِس طرح مدد کی کہ یکہ وتنہا بلا کسی معاون کے انھوں نے اہل اسپین کے چھکے چھڑا دئے۔

ریف وہ حصہ مراکش کا کہلاتا ہے جو جانبِ شرق واقع ہے۔ یہ مقام زیادہ تر

پہاڑی ہے اور ہمارے ہندوستان کی سرحد کابل سے بہت کچھ ملتا جلتا ہے آبادی میں بھی شمار میں تو زیادہ نہیں مگر جری اور حریت پرست اس قدر ہے کہ اس نے ابتک کبھی کی استبدادی حکومت قبول نہیں کی۔ مولایان مراکش کی حکمرانی بھی برائے نام رہی اور اہل ریف نے کبھی کوئی خراج یا ٹیکس نہیں دیا۔ لوگ پکے مسلمان ہیں مگر عالیشان مساجد بنانے کا رواج نہیں۔ زراعت سے زندگی بسر کرتے ہیں۔ تجارت کم ہے۔

جب دول یورپ نے اپنی عادت کے موافق اس خطۂ مشرق (افریقہ) کے سب سے زیادہ مغربی اور یورپ سے قریب حصہ کے لئے تجزیہ کی لڑائی اور فرانس اور اسپین میں یہ قدیم اسلامی ملک بھی منقسم ہو گیا تو یہ ریف کا حصہ اسپین کے نام رکھا گیا۔ سرسری نقشہ حسب ذیل ہے۔

یورپ
فرانس
اسپین
Cadiz
Tangier
Ceuta
Rabat
Fez
Mekinez
ریف
مراکش
Mediterranean Sea
Italy
Malta
Tripoli
افریقہ
(Fezzan)

جو حصہ فرانس کی قسمت میں پڑا اُس پر فرانس نے اپنی طاقت اور فوج کے ذریعہ سے
خون کے دریا بہا کر اور امکانی خونریزی اور مظالم کے بعد قریب قریب فوراً ہی قبضہ کر لیا
ایک جنرل مقرر کر دیے گئے۔ مولاے مراکش بدل دیے گئے اور ملک میں فرانسویت
شروع ہو گئی۔ لیکن اسپین کے پاس مادی طاقت بہت زیادہ نہ تھی۔ جو حصہ ملک اُسکو
ملا تھا وہ کچھ بہت زرخیز نہ تھا۔ گو اب معلوم ہوا ہے کہ معدنیات سے وہ حصہ بھی پُر ہے تاہم
بھی ایسی نہ تھی جو موم کی ناک بن سکتی۔ اِن وجوہ سے اسپین کو صرف برائے نام حکومت
کل مشرقی حصہ مراکش پر ملی۔ دراصل صرف چند مقامات پر اسپین نے اپنا فوجی قبضہ کیا
مثلاً طیطوان۔ شیشوان۔ ملیلا۔ بندرگاہ سیوتہ پر تو اسپین عرصہ سے مسلط تھا۔ یہ
وہ بندرگاہ ہے جو جبل الطارق کے قریب قریب مقابل سرزمین مراکش پر واقع ہے۔
جبل الطارق اور سیوتہ کے درمیان کا خلیج بہت بڑا نہیں۔ برطانیہ نے
عرصہ سے قبضہ کر رکھا ہے۔ اور اُس کو ایک از حد مضبوط قلعہ بنا لیا ہے۔
کی راہ کی چوکی ہے۔ اپنے نزدیک اسپین نے سیوتہ کو جبل الطارق کے
مگر اُس کی حیثیت اور قوت میں وہی فرق ہے جو اسپین اور برطانیہ میں ہے رہا۔
میں جب جرمنی نے اسپین کو اپنے سے ملانے کی کوشش کی تو اِس موقعہ کی گفتگو بھی
برطانیہ اور اسپین کے درمیان میں شروع ہوئی تھی (کم سے کم سرگوشیاں تو ہوئی تھیں) کہ
برطانیہ اسپین کی زمین جبل الطارق چھوڑ دے اور اُس کے عوض میں سیوتہ لے لے
پھر نہ اسپین ہی جرمنی کا شریک ہوا نہ یہ معاملہ ہی بحث و پز ہوا۔ لیکن اصل یہ ہے کہ عالمگیر
جنگ کے اثر سے اسپین بھی محفوظ نہیں رہا۔ اور اب بھی اسپین کی اندرونی حالت خطرناک
ہے شاہی خاندان حالتِ تہلکہ میں ہے۔ جمہوریت کا زور وہاں بھی ہو رہا ہے۔ اور فوج
میں بھی ایک حرکت ہے۔ مدبّران اسپین نے اِس کا علاج یہ سوچا ہے کہ فوج جنگ میں
مبتلا کیجاوے کہ شاہی دبدبہ بھی بڑھے۔ چنانچہ انھوں نے ریف کی طرف پیشقدمی کی۔

"اور کوّے نے ہنس کی چال چلنا شروع کیا" یعنی اسپین نے فرانس کی سی کارروائی کرنیکا ارادہ کیا اور فوجی نقل و حرکت ریف میں شروع کر دی گئی۔ پہلے تو اس میں کچھ نہ کچھ کامیابی ہوئی اس لئے کہ اہل ریف منظم مطلق نہ تھے بلکہ افغانی سرحد کے باشندوں کی طرح بالکل غیر منتظم تھے۔ لیکن خدائے کارساز نے جس طرح ترکی میں مصطفےٰ کمال پیدا کر دیا اسی طرح ریف میں عبد الکریم کو جس طرح غازی مصطفےٰ کمال پاشا نے ترکی کی نہ صرف جنگی تنظیم کی بلکہ سیاسی اور اقتصادی اور ہر طرح کی۔ اُسی طرح ایک بہت چھوٹے پیمانہ پر غازی عبد الکریم نے اپنی فوجی تنظیم کے ساتھ ساتھ ملکی نظم و نسق بھی درست کیا۔ اور اللہ نے اُن کی اس حد تک مدد کی کہ اسپین کی فوج کو شکست پر شکست ہونے لگی۔ گو غازی عبد الکریم کے پاس سامانِ حرب و ضرب نہایت کم تھا لیکن ایک اسلامی سپہ سالار (شاید سیف اللہ حضرت خالدؓ) کا مقولہ ہے کہ جب تک غنیم کے پاس سامانِ حرب و ضرب و رسد موجود ہے۔ اُس وقت تک ایک اولو العزم جنگجو کو رسد اور سامانِ جنگ کی کمی نہیں ہو سکتی۔ جس طرح غازی مصطفےٰ کمال پاشا نے بہت سا سامان بزدل یونانیوں سے چھینا جو یونانیوں کو دوسری طاقتوں نے بخش دیا تھا۔ حتیٰ کہ طیارے اور ٹینک سب ہی کچھ یونانیوں کے پاس موجود تھے۔ اُسی طرح غازی عبد الکریم نے کم ہمت اسپینیوں سے بہت سا مال مصالحہ حاصل کیا اور انھیں کے خلاف اُس کو کام میں لاتے رہے۔ حتیٰ کہ اہل اسپین عاجز ہو گئے۔ چنانچہ انھوں نے دوسری یورپی قوموں سے اعانت اس طرح طلب کی کہ اپنے یہاں اجنبی دستہ (فورین لیجن) کھولا۔ میں اُس زمانہ میں انگلستان میں تھا۔ کہ اسپین کے کانسلوں نے بھرتی شروع کی اور انگریز شامل ہونے لگے۔ میں نے ہندوستان آکر اُسی خیال پر انگورہ لیجن کی تجویز پیش کی اور خود کو سب سے پہلے بھرتی کیا۔ اسپین کے فارین لیجن میں جو لوگ شریک ہوئے اُن کی زبانی محکمۂ جنگ کی ابتری کا حال معلوم ہو کر میرے دل کو بہت طمانیت اور خوشی ہوئی۔ میں اپنی اس "بدنفسی" کو ظاہر کرنے میں مطلق باک نہیں نہیں کرتا۔ جو جو لوگ بھرتی ہوئے تھے اُن کو مغربی مسلمانوں کے خلاف جہاد میں

شرکت کی خود اہل اسپین کے محکمہ کے ہاتھوں مل گئی۔ کھانے رہنے سب طرح کی اچھی خاصی اذیت و تکلیف ہوئی اور الحمد للہ جوانمردان ریف کا یہ جم غفیر کچھ بھی نہ بگاڑ سکا۔

سال رواں کی ملیلہ کی اسپینی شکست نے اہل اسپین کا دل توڑ دیا اور اب یہ طے کیا گیا کہ اسپینی فوج کو چند خاص مستحکم مقامات پر محدود کر دینا چاہیئے۔

اصل یہ ہے کہ سیاست یورپ اور سیاست اسپین دونوں حائل تھیں ورنہ اہل اسپین اپنی فوجوں کو سیوتہ تک گھسیٹ لاتے۔ مگر ایک طرف تو شاہی خاندان اور جنگی افسران کو اپنی بدنامی کا ڈر ہے کہ اُن کے اہل وطن اُن کو بدنظم اور ہیچ سمجھیں گے دوسری طرف یورپی طاقتوں نے یہ چہ میگوئی شروع کر دی ہے کہ اگر اسپین اُس حصہ مراکش سے خارج ہو تو دوسرے قبضہ کریں یعنی مراکش کی تقسیم از سر نو ہو۔ اسپین کو اس کا بھی ڈر لگ گیا ہے کہ اگر وہ اندرون ملک سے چلا آئے اور دوسری کوئی یورپی طاقت کے اس کا تخلیہ کر دے تو بہت ممکن ہے کہ وہ یورپی طاقت اسپین کو سمندری نکال دے۔ اب اسپین سمجھتا ہے کہ شاید اہل ریف سمندری بندرگاہوں خارج کر سکیں۔ لیکن دوسری یورپی طاقتیں تو ایسا ضرور کریں گی کیونکہ ملک کے اندر پہونچنے کا راستہ ہی سیوتہ وغیرہ سے ملیگا۔ میں نہیں سمجھتا کہ اگر اسپین کو ریف سے نکلنا ہی پڑا اور کسی دوسری یورپی طاقت کے ذریعہ سے تو برطانیہ سیوتہ کو چھوڑ دے گا۔

سیاست ریف کی یہ پیچیدہ حالت ہے کہ اور تو اور خود میرا سا ہوا خواہ خادم اسلام یہ نہیں چاہتا کہ اسپین اس طرح افریقہ سے خارج ہو کہ کوئی اور دوسری یورپی طاقت مسلط ہو جائے۔ میری صلاح غازی عبدالکریم کو یہ ہوگی کہ وہ خواہ اہل اسپین پر کافی دباؤ ڈال کر خواہ مصالحت سے اسپین ہی سے کوئی براہ راست صلح کر لیں اور اپنی کامل آزادی اس شرط کے ساتھ حاصل کر لیں کہ اسپین سے تعلق بالکل منقطع ابھی نہ ہو جاوے۔ اور کسی

دوسری طاقت کو ریشہ دوانی کا موقع نہ ملے۔

فرانس نے تو اب ہی ریف کی ایک سرحد کی طرف فوجی نقل و حرکت شروع کی ہے یورپی طاقتوں کو کمزور کا ملک و مال چھین لینے کے لئے بہانہ ڈھونڈھنے میں مطلق دیر نہیں ہوتی۔ نہ لوٹ کے لئے ذرا بھی ضمیر کی سرزنش کا ڈر ہوتا ہے۔

بدقسمتی مسلمانوں کی سب سے بڑی یہ ہے کہ ان میں عین وقت میں آپس میں پھوٹ پڑ جاتی ہے۔ اسلامی زوال کا باعث ہی یہی اسلامی روح فنا ہو جانا ہوا۔ جب اسپین سے ہندوستان سے اسلامی حکومت کا چراغ گل ہوا تو سلطنت عثمانی اپنی پوری طاقت پر تھی مگر اسلامی خلیفہ نے بھی مدد کی تو غیر مسلم کی۔

اب جبکہ غازی عبدالکریم اپنے اسلامی ملک کو کمال مردانگی اور شجاعت سے غیروں سے خالی کرا رہے ہیں۔ دنیا کے اور مسلمان تو غافل ہی ہیں۔ (مجبور و معذور بھی ہیں بعض خود اپنی مصیبتوں میں مبتلا ہیں) خود مراکش کے مسلمان کب ایکدل ہو کر غازی موصوف کی مدد کر رہے ہیں۔ اس وقت اور نہیں تو اگر امیر رسولی ہی غازی عبدالکریم کے ساتھ ہو جاتے اور قرب و جوار کے اور قبائل ساتھ دیدیتے تو غازی عبدالکریم کو اپنی خود اختیاری حاصل کرنے میں سہولت ہوتی۔ بیچارے کے پاس نہ کافی ہتھیار ہیں۔ نہ کافی فوج۔ نہ روپیہ اسپتال وغیرہ کا سامان بھی نہیں۔ ہندوستان کے مسلمانوں کو اس قدر تو فوراً کرنا چاہئے کہ جو صدا ہز ہائینس آغاخاں اور رائٹ آنریبل امیر علی نے طبی مشن کی مدد کو اٹھائی ہے اُس کو لبیک کہیں۔ اب عوام مسلمانوں سے جلد کافی روپیہ ہو جانا تو قریب محال کے ہے اس لئے رؤسا اور اُمراء کو دریا دلی دکھانا چاہئے۔ نہ صرف اسلامی ہمدردی کا بلکہ انسانی ہمدردی کا یہ عین وقت ہے۔ اہل ریف کی مدد کا بھی یہی وقت ہے۔ مسلمانان ہند کی ذراسی مدد خواہ وہ طبی مشن ہی کے ذریعہ سے ہو شیر دلان ریف کا حوصلہ اور بلند کر دے گی۔ لیکن یہ مدد جلد سے جلد جانا چاہئے۔

اہل ریف اور ملک (چھوٹا سا حصہ ہے) کی پوری تنظیم غازی عبدالکریم نے
شروع کر دی ہے۔ مگر ظاہر ہے کہ دونوں کام آسان نہیں کہ جنگ بھی کریں اور سیاسی
واقتصادی و تعلیمی حالت کو بھی درست کریں۔ بہر صورت محکمہ جات اور وزارتیں قایم ہوگئی
ہیں۔ معدنیات کے لیے ٹھیکہ دینے کی تجاویز ہو رہی ہیں۔ جنگ کی وجہ سے وہ
بھی مشکل ہے۔

ریف کا مقام بہت چھوٹا ہے۔ آبادی تین چار لاکھ کی ہے۔ پیداوار بسر اوقات
کے لیے ہو جاتی ہے۔ لیکن اکیلے اہل ریف بہت قوت نہیں رکھتے۔ کہا جاتا ہے کہ
اب پانچ چھ لاکھ فوج اسپین تیار کر رہا ہے جیسا میرے ایک ترکی دوست نے
یونانیوں کی بابت کہا تھا کہ لاکھ دوسری قوتیں مدد دیں مگر بزدل کو قوی دل بنا دینا
اور انسانی سرشت کو بدل دینا انسانی امکان سے باہر ہے۔ ایشیا کے
میدان میں یہ بات ثابت ہوگئی۔ خدا کرے افریقہ میں بھی یہی بات روشن
کی فوج بڑھے گی۔ شاید طیارے اور توپیں بھی بڑھیں گی۔ لیکن اگر دار
سارا تو اہل ریف پر فتحیاب ہوں گے۔ بشرطیکہ اور ٹیڑے مدد کو نہ پہونچ جادیں۔
ہیڈ گاہ سیوتہ ریف میں ہے۔ سیوتہ سے اسپین کا ساحل کچھ دور نہیں ہے۔ طارق
صرف پانچ سو سپاہی جانباز لیکر اسپین کے کنارے پہونچ گئے تھے۔ اور اپنی کشتیوں کو
ڈبو دیا تھا کہ "اب فتح کے بغیر واپس جانا نہیں"۔ اہل ریف چار لاکھ ہیں۔
مثل مشہور ہے کہ تاریخ دُہراتی ہے۔ کیا خدا وہ دن بھی لاوے گا کہ اسلامی تاریخ
اسپین پر اپنے کو دہراے۔ کیا غازی عبدالکریم اس تاریخ کا دیباچہ اپنی تلوار کی
نوک سے لکھ رہے ہیں۔

یا یہ محض ایک پین اسلامک مجذوب کے ہوائی محل ہیں۔
میرے ایک رشتہ دار ہر سال ڈاربی کی گھوڑ دوڑ کا دس روپیہ کا ٹکٹ خریدا

کرنے تھے اور ٹکٹ کے کلکتہ سے آتے ہی یہ فرض کر لیتے تھے کہ مہینہ بھر یا سوا مہینہ کے بعد وہ آٹھ دس لاکھ روپیہ جیت جاویں گے۔ تمام انتظامات دماغ میں اسی طرح کر لیے جاتے تھے کہ کس طرح وہ آٹھ دس لاکھ صرف ہوں گے۔ کسی نے کہا کہ ان شیخ چلی کے منصوبوں سے کیا فائدہ؟ اس کا جواب انھوں نے دیا کہ جیتیں یا ہاریں یہ مہینہ بھر دس روپیہ بھر کی خوشی خیالات ہی کے ذریعہ سے تو حاصل کر لیں۔

آؤ ہم سب اہل ریف کی موجودہ کامیابیوں کو قادرِ مطلق کے بھروسے پر محیر العقول کامیابیوں اور فتوحات کا پیش خیمہ سمجھ کر جس جس طرح اُن کی مدد کر سکیں کریں۔ مسلمانوں کے لیے تو عید بھی محرم ہو رہی ہے۔ یہ خوشی کیا کم غنیمت ہو گی کہ اہل ریف ایک ظالم دشمن کے دانت کھٹے کر رہے ہیں۔

اللہ برابر اُن کی مدد کرتا رہے۔

جامعہ نظامیہ ایران

(از ملّا رموزی، توحیدی)

ارض مشرق کی موجودہ نہضت و بیداری اور احساسِ عمل کا سب سے زیادہ جلالت انگیز اور روح پرور حصّہ اُس کی سرفروشی و اولوالعزمی ہے۔ ٹرکی و افغانستان سے لیکر مراکش و طرابلس میں جو معرکۂ جہد و جہاد برپا ہے اُس میں عزّت و خودداری کے وہ حیات آفریں جذبات جلوہ فرما نظر آتے ہیں جن سے عہدِ رفتہ میں اسلامی روح سرشار و معمور تھی۔

۱۹۱۸ء یا حادثۂ فرنگ کے بعد مشرق کی جس بیدار قوم نے سب سے پہلے موجودہ فضاء عالم کی مسموم وسعتوں میں حیات و زندگانی کا راز دریافت کیا ٹرکی تھی جس کے قائدِ جلیل فیلڈ مارشل مصطفیٰ کمال پاشا نے "تلوار" قرار دے کر مشرق کو تبلا دیا کہ اگر تم مادّہ پرست دنیا میں حیات و آزادی محفوظ کرانا چاہتے ہو تو اسلاف کی طرح رحم و رافت، لطف و مساوات اور عدالت کے ساتھ ساتھ میدانِ قتال کی خونناب فشانیوں کے لیے بھی تیار رہو کہ یہی آخری ذریعہ ہے حیاتِ انسانی کے حفظ و بقاء کا۔ مارشل مصطفیٰ کمال پاشا کا یہ وہ بصیرت فروز درسِ عمل تھا جس کی صدائے بازگشت افغانی میدانوں سے لیکر مراکش کی تنگ و تاریک وادیوں میں گونجتی سُنائی دی۔ اور اُس کی ایک لرزش تھی جو کابل و مجہول ایرانیوں میں محسوس کی گئی اور جو آج کل قہرمان ملّت سردار سپاہ ایران کی قیادت میں ایک معرکہ آرا قوت کی صورت میں ارضِ جمشیدی کے چپہ چپہ کو نئی تابش توانائی اور نئی قوتِ زندگی بہم پہونچا رہی ہے۔

عالمِ اسلام یا ارضِ مشرق کے اُن موجودہ مصلحین و اکابرینِ ملّت میں جن کے

عزم وثبات اور عمل وحوصلۂ عمل نے تاریخ مشرق کے بیٹے ہوئے اور دھندلے صفحات کو از سرِ نو جگمگا دیا ہے۔ سردار اعظم فیلڈ مارشل رضاخاں وزیر اعظم ایران کا مرتبہ نہایت ممتاز و نمایاں ہے۔ ممدوح الشان کے وجودِ مسعود سے ایران و ملتِ ایران کی کھوئی ہوئی عظمت و سربلندی کا احیا اور اس کی تفصیلات تو جرائد میں آپ نے دیکھی ہوں گی البتہ ممدوح محترم کی وہ صحیح اور عدیم المثال قوت جو آج ایرانی حیات اجتماعی و سیاسی کی جان سمجھی جاتی ہے۔ "عسکریت" یا "خالص جنگی اسپرٹ" ہے اور جو محض مارشل رضاخاں کی پیدا کردہ اور ترقی دادہ ہے۔ چنانچہ اوائلِ ایام وزارت میں مارشل رضاخاں نے جن خالص جنگی اعمال و کارناموں کی بنا پر شہرت و کامیابی حاصل کی تھی۔ اور جس طرح اپنی تلوار کے بل تمام مخالفین و منافقین کو خموش و ساکت بنا دیا تھا۔ عرصہ کے بعد آج سردار سپاہ ایرانی قبائل کی تازہ سرکشی اور بغاوت کے فرو کرنے کے لیے اسی جنگی آن بان کے ساتھ پھر میدانِ قتال میں سرگرم سعی نظر آرہا ہے اور چاہتا ہے کہ نظامِ مملکت کی استواری اور داخلی اصلاحات و ترقی کے لیے بیرونی و سرحدی شورشوں کو ملیامیٹ کر کے سکون و فراغت سے ملتِ اسلامیہ ایران کی اصلاح و ترقی میں کوشاں ہو چنانچہ اسی سلسلہ میں اس وقت سردار سپاہ ایک جرار لشکر کے ساتھ ایرانی قبائل کی سرکوبی میں مصروف ہے۔ اور قبائل "شاہسوان" واقع شمال و مغرب اور کوچک خاں مازندرانی واقع ساحل بحر اخضر، ایرانی بلوچستان واقع مشرقی ایران، دوست محمد خاں باغی دائی، دامیور و ذواب کی کامل سرکوبی کے بعد اس نے قبائل "لور" یا بالفاظ اخبارات "شفق سرخ ایران" بہ سرستان اور سردار بجنور کو منہدم کر کے طہران و مشہدِ مقدس کا راستہ صاف کر دیا گویا مشرق و شمال میں تمام میدان سردار سپاہ نے جیت لیے۔ اب وہ شیخ محمرہ کی مہم کی طرف مخاطب ہوتے ہیں۔ اس مہم میں وہ قیامت خیز خطرات و حوادث پنہاں نظر آرہے تھے جنہوں نے ۱۹۲۰ء میں ایران کو

دو حصوں میں منقسم کر کے تباہ کر دیا تھا۔ لیکن سردار ذیجاہ نے ۵ دسمبر ۱۹۲۴ء سے ۱۰ دسمبر ۱۹۲۴ء تک اِس قدر تیز و تند گولہ باری اور خونریز پیشقدمی سے کام لیا کہ آخر کار شیخ محمرہ آپ کے قدموں پر گر پڑا۔ اِس میدان کے بعد سردار سپاہ نے سردار اغدسی اور ارغون خاں بختیاری کی سرکوبی کے لیے مقام ناصری میں صف آرائی کی اور اِس محاذ کو بھی کامل طریق پر فتح کر کے ایران کو امن و سکون کی دولت سے ایک مرتبہ پھر مالا مال کر دیا۔ دسمبر گذشتہ کی یہ وہ معرکہ آرائیاں ہیں جن کی وجہ سے اسلامی ہند خصوصیت سے دین و ملت اور ارض مشرق کے اِس عظیم الشان قائد و مدبر کے حالات سے دلچسپی لے رہا ہے۔ لہذا ضرورت ہے کہ سردار سپاہ کی اِس جنگی کامیابی کی اصل قوت کا اظہار کیا جائے۔

....

سردار سپاہ رضا خاں ایک خالص جنگی دل و دماغ کے آدمی ہیں طرح بچپن ہی سے جنگی حالات و معاملات سے دلچسپی لیتے رہے تھے کی تعلیم و تربیت کا زمانہ بھی روس کے اکثر ماہرین جنگ اور تجربہ جنگی افسر نگرانی میں گزرا ہے۔ ۱۹۱۴ء سے ۱۹۱۹ء تک سردار سپاہ نے جنگِ فرنگ اور جنگِ ترکی و یونان کا نہایت عمیق مطالعہ کیا۔ ممدوح نے جرمن عسکریت کے تمام آئین و اصول کو پیش نظر رکھتے ہوئے اور ایرانی ذہنیت کے تمام ماحول کے اندازہ کے بعد طہران میں "جامعہ نظامیہ" کی بنیاد رکھی۔ اِس جامعہ کا مقصد ایران میں "عسکریت" اور فوجی بیداری کی تحریک و ترویج اور ایک عمدہ اور طاقتور فوج کی تعلیم ہے۔ یہ اِسی جامعہ نظامیہ کا نتیجہ ہے کہ آج ایران ایک لاکھ مسلح فوج کے ساتھ سرحدی حوادث کی پرزور مدافعت کے قابل نظر آرہا ہے۔ "جامعہ نظامیہ" کے لیے ایک وسیع جنگل ہموار کیا گیا ہے جہاں کسی وقت انسان کا گزر بھی محال تھا

لیکن آج اسی میدان میں صبح کی نورانی کرنوں میں سردارِ سپاہ آپ کو ڈیڑھ لاکھ فوجوں کی جنگی تعلیم و تربیت میں مصروف نظر آئیں گے۔ گویا جامعہ نظامیہ ایک جنگی درسگاہ ہی نہیں بلکہ اچھا خاصا میدان جنگ ہے۔ جہاں ہر قسم کے سپاہی، رنگروٹ، فوجی شفاخانے، اور اسلحہ اور باربرداری کے انبار دکھائی دیں گے۔ اس میدان کے مشرق و مغرب میں وسیع لائین میں فوجی بارکیں بنائی گئی ہیں جن کے ساتھ بیس ہزار گھوڑا گاڑیاں ہر وقت تیار کھڑی رہتی ہیں۔ ان گاڑیوں کے ملازمین فوجی وردی میں ملبوس رہتے ہیں۔ پریڈ کے شمالی حصہ میں ایک وسیع شفاخانہ ہے جس میں تین منزلیں ہیں۔ حصہ زیرین میں شفاخانہ اور اوپر کی دو منزلوں میں جنگی افسروں کے دفاتر اور مکتب حربیہ ہے۔ اس عمارت میں نہایت اعلیٰ درجہ کی برقی روشنی کا انتظام ہے۔ اور شام کے وقت تمام جنگی افسر تعلیم پاتے ہیں۔ اس کی جنوبی سمت میں ایک وسیع عمارت ہے جس کے اندر تقریباً دس گز عریض و طویل باغ ہے۔ اس کا چوبی دروازہ نہایت خوشنما اور مضبوط اور ایرانی صنعت کا نادر نمونہ ہے۔ اس کے وسط میں بڑے بڑے آہنی ستونوں کا ایک سلسلہ ہے۔ ان پر پرانی اور نئی وضع کی توپوں کے گولے رکھے ہوئے ہیں۔ اور جدید وضع کے سینکڑوں ہتھیار لگائے گئے ہیں اس سے تین گز کے فاصلہ پر پھر ایک چوبی دروازہ ہے جو بے انتہا خوبصورت بنایا گیا ہے اس دروازہ کی دونوں طرف ہلالی شکل کے دو بڑے بڑے برآمدے ہیں جہاں بڑی بڑی توپیں نصب ہیں۔ اور بجائے چوبی یا آہنی محراب کے ان برآمدوں میں بندوقوں کی محرابیں بنائی گئی ہیں۔ ان دونوں برآمدوں کے مقابل چھوٹے چھوٹے آہنی دروازے ہیں جو سات گز طویل اور چار گز عریض ہیں۔ ان دونوں دروازوں سے گزر کر دو بڑے بڑے دالان ہیں جن میں ساٹھ ہزار سپاہی آسکتے ہیں۔ یہ دونوں دالان بھی دو منزلے ہیں۔ بالائی حصوں کی بلندی ۱۲ گز اور زیریں چھ گز ہے

اُن کے وسط میں سردار اعظم مارشل رضا خاں نجات دہندۂ ایران کا مجسّمہ نصب ہے
اِن دونوں دالانوں پر پھر ایک عمارت ہے اور اِس عمارت کی بھی دو منزلیں ہیں۔
لیکن سب سے اوپر کی عمارت نہایت مختصر اور چھوٹی ہے۔ یہ حصّۂ عمارت مسجد ہے
جہاں اوقات نماز پر متعدد مؤذن نہایت خوش الحانی کے ساتھ اذان دیتے ہیں۔
اِس دلفریب عمارت کے وسط میں ایک مختصر سا باغچہ ہے۔ یہاں "جامعہ نظامیہ"
کا "بینڈ اسٹینڈ" بنا ہوا ہے۔ اور جہاں بڑے سویرے سے نہایت دلکش انداز
میں بینڈ بجنا شروع ہو جاتا ہے۔ اور اسی بینڈ کی آواز سے تمام سپاہی وردیاں
پہن کر پریڈ کے لیے روانہ ہو جاتے ہیں۔

سردار سپاہ کی محنت جفاکشی اور تن دہی کا اِس سے اندازہ ہو سکتا ہے
کہ تمام فوجیں صبح ہوتے ہی پریڈ پر جمع ہو جاتی ہیں۔ ٹھیک ایک گھنٹہ
پریڈ پر آتے ہیں۔ اور کامل چھ گھنٹے قواعد لیکر ظہر کے وقت فوجوں کو
۱۲ بجے کھانے کا بگل ہوتا ہے۔ تمام سپاہی اپنی اپنی بارکوں کو واپس
بارکوں میں پہونچ کر وہ صرف ہتھیار کھول دیتے ہیں اور پھر کھانے کے لیے
ہوتے ہیں اور اعض جب کھانا تقسیم کر دیا جاتا ہے تو پھر وہ آزاد ہو جاتے ہیں اور
پھر شام کے ۵ بجے اسی طرح پریڈ پر کام لیا جاتا ہے۔

جامعہ نظامیہ کا کورس بالکل جدید قسم کا ہے۔ جس میں نوشت و خواند کے
ساتھ فوجوں کو ہیلو، تار، پیمائش، ہوائی جہازوں کا چلانا، جغرافیہ، نقشہ کشی
دربین، عمل جراحی، حفظان صحت، قلعوں کی تسخیر اور ریلوے لائنوں اور دوسری
ضروری معلومات وغیرہ کی تعلیم دی جاتی ہے۔

جامعہ نظامیہ کے پروفیسر نہایت ہوشیار اور کار آزمودہ ہیں۔ ان میں اکثر
روسی وضع کے قواعد جنگ پسند کرتے ہیں اور بعض جرمنی طریق جنگ کے

دلدادہ ہیں لیکن خود سردار سپاہ خالص جرمنی طریق جنگ کو . . . .
پسند فرماتے ہیں ۔ سردار سپاہ جامعہ نظامیہ کے تحت شیراز و ہمدان ، اور
مشہد مقدس وغیرہ میں بڑے بڑے جنگی مدارس قایم کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن اِن کا
افتتاح ملکی مالیہ کی تنظیم اور داخلی ترتیب کے بعد عمل میں آئے گا ۔ خدا وہ وقت
لائے ۔ آمین

شاعری اور تارے

(از مولوی سید غلام ربانی صاحب ورنگ آباد دکن)

آگرہ کا نام سنتے ہی ذہن تاج کی طرف منتقل ہوتا ہے اور فوراً ایک بقعۂ نور آنکھوں کے سامنے پھر جاتا ہے۔ اِس تاج والے شہر میں مقبرہ اعتماد الدولہ، سکندرہ اور جامع مسجد وغیرہ کی وہ پاکیزہ عمارتیں ہیں جو صنعت میں اپنا جواب نہیں رکھتیں لیکن تاج کی شان تمام عمارتوں کے حسن کو گھٹا دیتی ہے۔ آسمان پر بے شمار روشنیاں ہیں لیکن اثباتِ باری کی روشن دلیل آفتاب ہی خیال کیا گیا۔ کواکب پرستی، آفتاب پرستی کے بعد شروع ہوئی اور اُس کے سامنے ہی مٹ گئی۔ اقوام ...
شاعری میں بھی آفتاب نے جو جگہ پائی ہے وہ ستاروں کو نصیب نہیں
دنیا میں اگر دن کو سلطانِ خاور کی حکومت رہتی ہے تو رات کو بنات
جاری رہتا ہے مگر ہمارے شعرا کی آنکھیں اِس چشمۂ نور سے ایسی خیرہ ...
کہ انھیں ستارے رات کو بھی نظر نہیں آتے۔

موضوعات شاعری میں آسمان ایک بلند درجہ رکھتا ہے۔ اجرام فلکی کی تشبیہات اور استعارے، اشارے اور کنایے تقریباً ہر شاعر کے کلام میں ملتے ہیں لیکن بڑی روشنیوں (سورج اور چاند) نے شعرا کو اپنی طرف زیادہ مائل کیا ہے۔ اِن کے بعد مریخ، زہرہ، مشتری، اور زحل کا درجہ ہے۔ ستاروں یا ثوابت کے ساتھ بڑی بے اعتنائی برتی گئی ہے۔ بڑے بڑے استادانِ فن کے دواوین مہر و ماہ کے مذکور سے مملو ہیں مگر ان میں ستارے کسی شمار میں نہیں۔

حافظ کی محفل میں ہمیشہ چاند کا برقی لیمپ روشن ہوتا ہے۔ ان کو ستاروں

کی چڑھائی پسند نہیں۔ دیوانِ حافظ میں زیادہ سے زیادہ دس بارہ اشعار ہیں جن میں ستاروں کا مذکور ہے۔ عرفی خنجر ہلال کے کشتہ ہیں ستاروں کی ناوک فگنی سے مجروح نہیں ہوتے۔ اِن کے پورے دیوان میں صرف چار شعر ہیں جن میں ستاروں کی نحوست بیان کی گئی ہے۔ نظامی شام کو جو ماہتاب کا قدح چڑھاتے ہیں تو صبح تک اُن کو خبر نہیں رہتی کہ رات کو ستارے اِن پر کیا کیا چشمک زنی کرتے رہے۔ سکندرنامہ میں پندرہ سے زیادہ اشعار میں ستاروں کا حوالہ نہیں۔ سعدی کا نالۂ شبگیر ثریا تک پہونچتا ہے لیکن آسمان دودِ آہ سے اِس قدر تاریک ہو جاتا ہے کہ ستارے غایب ہو جاتے ہیں۔ اِن کے طیبات اور بدایع میں پندرہ اشعار سے زیادہ نہیں جن میں پروین کے آنسو بہائے ہوں۔ نظیری البتہ اِن سے الگ ہے۔ اِس کے ایوانِ شاعری کی چھت ستاروں سے جڑی ہوئی ہے۔ دیوان میں جابجا ستارے مختلف عنوان سے مذکور ہیں۔ لیکن فردوسی اِس بارہ میں سب سے ممتاز ہے۔ شاہنامہ میں بہت کم صفحات ہیں جن میں ستارہ کسی نہ کسی عنوان سے مذکور نہ ہو۔ یزدانِ پاک کی تعریف کے بعد اُس نے "آفرینش جہاں دوم" ایک گفتار قایم کی ہے جن میں ستاروں کا ذکر کیا گیا ہے۔ اِس کے بعد گفتار اندر آفرینش آفتاب وماہ" ہے گویا اُس کی نظر آفتاب سے پہلے ستاروں پر پڑتی ہے۔

اصنافِ سخن میں دماغی جولانی اور بلند پروازی کا میدان قصیدہ ہے۔ اِس میں شاعر کو اظہار جاہ وجلال کے لیے آسمان اور اُس کے سامان کا محتاج بننا پڑتا ہے کوئی حمد، نعت اور مدح اجرام فلکی کے ذکر سے خالی نہیں۔ غزل اور مثنوی میں جابجا مہروش اور ماہرو کا ذکر آ رہا جاتا ہے۔ ستارہ پیشانی کی یاد میں آنسو نہیں بہائے جاتے۔ چاند سورج کا کوندا ہے اس لیے مہ خورشید جمال کی طرف خیال دوڑتا ہے۔ موجودات عالم میں شاید

کسی شے کے لیے اِس قدر کنایے نہیں ہیں جتنے آفتاب کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔

آبگوں صدف، آبلۂ رخ فلک، آبلۂ روز، ابن صبح، آتشِ بے دود، آتشِ تابندہ۔ آتش روز۔ آتش زمزم۔ آتش سیماب ساں۔ آتش سیماب ساز۔ آتش صبح۔ آتش صلیب۔ آتشیں دواج۔ آتشیں صدف۔ آتشیں کاسہ۔ اخترمہ افروز۔ افسر یاقوت۔ انجم سوز۔ آہوی برۂ فلک۔ آہوی آتش فشاں۔ آہوی طلا وری آہوی زر۔ آہوی مادہ۔ آئینۂ چرخ۔ آئینۂ گرداں۔ آئینۂ گردوں۔ آئینۂ چینی۔ آئینۂ محشر۔ آئینۂ ہفت جوش۔ بازِ زرد۔ بازِ سفید۔ بچۂ طاوسِ علوی۔ بیضۂ آتشین بیضۂ چرخ۔ بیضۂ زرد۔ بیضۂ زریں۔ بیضۂ صبح۔ بیضۂ کافور۔ بادشاہ انجم پارۂ مزعفر۔ پرویزِ فلک۔ پیالۂ زر۔ پایۂ زر۔ تاجِ زر۔ تاجِ کیخسرو۔ تاجِ لعل۔ تدروِ زریں۔ ترازوی زر۔ ترکِ چین۔ ترکِ عصاری۔ ترک سناں گداز۔ ترکِ نیمروز۔ ترنجِ طلا۔ ترنجِ مہرگاں۔ تیغ آسماں زن۔ جامِ سحر۔ جامِ فلک۔ جامِ مسیحا۔ جبۂ درویشان۔ چترِ روز۔ چترِ زریں۔ چراغِ آسمانی چراغِ جہاں تاب۔ چراغِ عالم افروز۔ چشمِ روز۔ چشمِ گرم۔ خاتونِ فلک۔ خاتونِ جہاں۔ خاتونِ یغما۔ خایۂ زر۔ خسروِ اقلیم چہارم۔ خسروِ انجم۔ خسروِ خاور۔ خسروِ سیارگاں۔ خسروِ مشرق۔ خشتِ زر۔ خلخالِ فلک۔ خواجۂ اختراں۔ خیمۂ زریں۔ دستِ زر۔ دستِ مغربی۔ درستِ مغربِ مشرق۔ دستِ حکیم و فرزر۔ دہرۂ زر۔ دلِ دلِ زمانہ۔ روباہ زرد روز۔ روزگرد۔ رومیِ خنداں۔ رومی زنِ رعنا۔ زرکوہ۔ زرروی۔ زرسرخ سپہر۔ زرگرِ چرخ۔ زریں سپہر۔ زریں ساغر۔ زریں صدف۔ زریں ہما۔ زمزم آتش فشاں۔ زورقِ زریں۔ سالارِ ہفت خردا۔ زرد۔ ستارۂ قلندراں۔ سلماں روز۔ سیمابِ آتشیں۔ شانۂ زریں۔ شاہ اختراں

شہبازِ سحر ۔ شاہِ تب لرزہ ۔ شاہِ چین ۔ شاہِ خاور ۔ شاہ آبی ۔ شاہِ زر ۔ شاہِ مشرق ۔ شاہِ مغرب ۔ شہنشاہِ زنداستاں ۔ شاہینِ زر اندوز ۔ شمعِ رواقِ اخضر شمعِ زریں لگن ۔ شمعِ سحر ۔ شمعِ صباح ۔ شمعِ عالمتاب ۔ شمعِ فلک ۔ شمعِ لگنِ چہارم شیرِ گردوں ۔ صحیفۂ زریں ۔ صدفِ صبح ۔ صدفِ روز ۔ صدفِ فلک ۔ صیقلِ آفرینش ۔ طاؤس زر ۔ طاؤسِ آتش پر ۔ طاوسِ مشرق خرام ۔ طرفدارِ انجم ۔ طشتِ زر ۔ عاملِ دریا مکاں ۔ عروسِ چرخ ۔ عروسِ چہارم فلک ۔ عروسِ خاور عقابِ آتشیں ۔ کدوی زر نگار ۔ کشتیِ زر ۔ کلاہِ چرخ ۔ کلاہِ زر ۔ کلاہِ زمیں کلیچۂ زر گلِ سرخ ۔ لالہ زرد ۔ لعلِ فلک ۔ لعبتِ زرنیخ ۔ مرغِ ہبروزی ۔ مرغِ روز مشعلۂ خاوری ۔ مشعلۂ روز ۔ مشعلِ گیتی فروز ۔ مطبخیِ فلک ۔ محرابِ جمشید ۔ مہرۂ ہالِ روزداراں ۔ مہرۂ زر ۔ ناخنِ روز ۔ نقطۂ زر ۔ نقطۂ یاقوت یکدانِ ہمخانۂ مسیح ۔ ہمسایۂ مسیح ۔ یک اسپہ ۔ یوسفِ روز ۔ یوسفِ زریں رسن ۔ یوسفِ زریں نقاب ۔

مذکورہ بالا کنائے شعرا کے آزادانہ مشاہدہ اور فکر کی پیداوار نہیں ہیں۔ بلکہ اُن کے مجبورانہ وضعِ کنایات کا نتیجہ ہیں ۔ انسان آفتاب کو بہت کم دیکھتا ہے ۔ یہ آفتاب ہے کہ خود اُس کی آنکھوں میں سمانے کی کوشش کرتا ہے اِس میں شبہ نہیں کہ چاند اور تاروں کے لیے بھی کنایے پیدا ہوئے مگر ان مدہم روشنیوں خصوصاً تاروں کے بارہ میں کچھ زیادہ اُپج سے کام نہیں لیا گیا ۔ ہمارا خیال ہے کہ اِس بے اعتنائی کی وجہ ایک تو ستاروں کی کثرت ہے ۔ دوسرے اُن کی یکسانیت ۔ چھوٹے بڑے سب ایک ہی سانچے میں ڈھلے نظر آتے ہیں ۔ لیکن کثرت اور یکسانیت کے علاوہ ایک اور بڑی وجہ ہے ۔ انسان طبعاً تغیر پسند ہے ۔ سبعہ سیارہ اپنی آب و تاب اور مقام کے لحاظ سے ہمیشہ متغیر رہتے ہیں ۔

اس کے برخلاف یہ ننھی ننھی ہستیاں پہاڑ کی طرح اٹل ہیں۔ شفق کی رنگینی۔ غنچہ کی مسکراہٹ۔ پھول کی کملاہٹ۔ دریا کی روانی۔ بحر متواج کا تلاطم۔ سبزہ کی لہک انسان کی کیفیاتِ قلبی اور اسی قبیل کے دوسرے تغیر پذیر مناظر شاعر کے جذبات کو مشتعل کرتے رہتے ہیں لیکن ستاروں کا ثبات اس کی دقت نظری اور محسوسات کا مقابلہ کرتا رہا۔ دنیا کے بعض نامور شعرا نے اپنے مشاہدہ اور تخیل کے زور سے وہ حقایق دریافت کیے ہیں جن کا انکشاف علمی دنیا میں سیکڑوں برس بعد ہوا۔ ہم دیکھنا چاہتے ہیں کہ ستارے اِن کی دقیقہ شناسی اور حقیقت سنجی سے کہاں تک بچے رہے۔

اگر ستاروں کے قدیم لٹریچر کا بغور مطالعہ کیا جائے تو شعرا کے کلام میں کہیں کہیں مبہم اشارات ملتے ہیں۔ جو حقیقت کی طرف رہنمائی کرتے ہیں بدقسمتی سے علم ہیئت کے ساتھ ہی علم نجوم نے بھی (اگر اس کو علم کہا جائے) جنم لیا۔ ازمنہ مظلمہ میں ان توام علوم نے خوب نشو ونما پائی۔ یہ علم تھا جس میں موخر الذکر غالب آیا۔ اور "ستارہ" اور "قسمت" دو مترادف سے سمجھے جانے لگے۔ شعرائے عالم کا کلام نجوم کی اصطلاحوں اور سعد ونحس ستاروں کے اثرات سے پُر ہے۔ لیکن بعض اوقات شاعر ستاروں سے متاثر نہیں ہوتا اور اپنے مشاہدہ اور تجربہ کی بنا پر اُن کے اثرات کو باطل ٹھیراتا ہے۔ چنانچہ شیکسپیر (جولیس سیزر ایکٹ نمبر۱ سین ۲) کیسی کیس سے کہواتا ہے۔

"لوگ بعض اوقات اپنی قسمتوں کے مالک ہوتے ہیں،
نقص، عزیز بروٹس! ہمارے ستاروں میں نہیں ہے،
بلکہ خود ہم میں ہے کہ ہم ماتحت ہوتے ہیں"

اسی خیال کو اس کا ہمعصر نظیری یوں بیان کرتا ہے:۔

اختر شناس در روشِ بخت من گم است
مشکل فتادہ کار نہ در دست انجم است

مصرعِ ثانی قابلِ غور ہے۔ خیال کے علاوہ طرزِ بیان میں کس قدر توارد ہے۔ ایک موقع پر کہتا ہے:۔

بہ اعتمادِ کواکب مکن نظیری کار
کہ رہ نبردہ بخود می کنند راہبری

حافظ اپنے خاص رنگ میں یوں بیان کرتا ہے:۔

چرخ برہم زنم ار جز بمرادم گردد
من نہ آنم کہ زبونی کشم از چرخِ فلک

تین چار سو برس پیشتر یہ خیال عالمگیر تھا کہ ستارے انسان کی پیدایش کے وقت نیک و بد اثر پیدا کر دیتے ہیں۔ شیکسپیر رچرڈ سوم کی زبان سے کہواتا ہے (ایکٹ ۵ سین ۳) "دیکھئے! اِن کی پیدایش کے وقت سعد ستارے مخالف ہو گیے" مال ولیو "ٹولتھ نائٹ" میں (ایکٹ ۲ سین ۵) اِن مقبول عام خیالات کو یوں ظاہر کرتا ہے:۔

"ستاروں کے لحاظ سے میں تجھ سے برتر ہوں
لیکن تو عظمت سے خوفزدہ مت ہو"

حافظ نے اِس طرح بیان کیا ہے:۔

مجو زطالعِ مولودِ من بجز رندی
کہ ایں معاملہ با کوکبِ ولادت رفت

ایک جگہ کہتے ہیں:۔ تکیہ بر اخترِ شبگرد مکن کیں عیار
تاجِ کاؤس ربود و کمر کیخسرو

فردوسی (شاہنامہ میں) تقریباً ہر شخص کی پیدائش کے وقت ستارہ شناسوں کو جمع کرتا ہے چنانچہ کہتا ہے :۔ (زادن فریدوں از مادر)

بسر بر ہمی گشت گرداں سپہر
شدہ رام با آفریدوں بمہر
خدہ انجمن بر سرش بخرداں
ستارہ شناسان وہم موبداں

بدنصیب سیاوش کے بارہ میں لکھتا ہے :۔

ستارہ بداں کو دیک آشفتہ دید
غمی گشت چوں بخت او خفتہ دید

قطب تارے کے حوالے شعرا کے کلام میں سب سے زیادہ ملتے ہیں (ایکٹ ۳ سین ۱) خود شیکسپیر کہتا ہے :۔

"لیکن میں قطب کی طرح اٹل ہوں
جس کی پائداری کو انسان کا کوئی جرم نہیں پہونچتا
افلاک بے شمار ستاروں سے جڑے ہوتے ہیں
وہ تمام آتشین ہیں ۔ اور ہر ایک چمکتا ہے
لیکن صرف ایک ہی ہے جو اپنی جگہ قایم ہے"

ور اپنی "لائٹ آف دی حرم" میں قطب کو یوں بیان کرتا ہے :۔

"جس کی روشنی بے شمار روشنیوں ہیں
اس ستارہ کے مانند تھی
تاروں بھری رات میں ملاح آسمان سے
اشارہ پاتا ہوا اور اپنا جہاز چلاتا ہے"

قطب کے معنے سردار، افضل اور برتر شخص کے ہیں جس پر کسی کام کا مدار ہو۔ اور مجازاً وہ جو اپنی جگہ نہ چھوڑے۔ نظیری حضرت امام علی رضا کی منقبت میں حضرت یونس کی طرف اشارہ کرکے کہتا ہے:۔

آں قطب از بلاے خلایق وطن گذاشت

ایں قطب بہر خلق بہ رنج و محن فتاد

انگریزی ادب میں مشہور ثوابت انفرادی طور پر کم استعمال ہوتے ہیں برخلاف اس کے فارسی میں اُن کی بھرمار ہے۔ سہیل، شعرای، دبران، نسرِ طائر، نسرِ واقع سماک، سہا، فرقدین وغیرہ بہت سے مشہور ستارے فارسی کلام کو چمکاتے ہیں حتیٰ کہ بعض شعرا اپنے تخلص کے لیے ستارے تجویز کرتے ہیں۔ سید حسن (غزنوی) سلطان بہرام شاہ کی مدح میں:۔

ستارہ جیش و زحل ہیبت و سہیل کمیں

شہاب رمح و سہا ناوک و ہلال کمان

رشید الدین وطواط اتسز محمد خوارزم شاہ کی مدح میں کہتا ہے:۔

ز نقشہای عجیب و ز شکلہای غریب	صحیفہ ہای فلک شد چو صحفِ انگلیون
جناح نسر و سلاح سماک بر دو شند	ز دست چرخ مرصع بلولوی مکنون
بحسن روی قمر ہمچو طلعت لیلےٰ	بضعف شکلِ سہا ہمچو قالبِ مجنوں
شہاب ہمچو حسام برہنہ کردہ بخوں	سہیل ہمچو ستانے خضاب کردہ بخوں

حکیم سنائی، حضرت آدم کی مدح میں کہتا ہے۔

نفس چوں عقل را تباہ کند | جرمِ و شکلِ سہا چو ماہ کند

انوری:۔

گر ثور چو عقرب نشدے ناقص بے چشم

در قبضہ شمشیر نشاندے دبران را

سردی کے موسم میں سانپ عموماً اپنے بلوں میں چھپ جاتے ہیں چنانچہ ہندوستان کے بعض حصوں میں خصوصاً برج میں یہ بات مشہور ہے کہ دیوالی کا دیا چاٹ کر راجہ باسک اپنے بل میں چلا جاتا ہے۔ عرب میں بھی یہ خیال زمانہ قدیم سے چلا آتا ہے۔ برسات میں جو بے شمار کیڑے پیدا ہو جاتے ہیں اُن کو عربی میں اولاد الزنا کہتے ہیں۔ مشہور ہے کہ جب سہیل نکلتا ہے تو یہ حشرات الارض مر جاتے ہیں۔ چنانچہ متنبّی اپنے معاصرین پر چوٹ کرتا ہے۔

آنکر موتہم وانا سہیل طلعت بموت اولاد الزنا

یعنی میں سہیل ہوں اور میرے دشمن حشرات الارض ہیں۔ جب میں نمایاں ہوا تو وہ فنا ہو گیے۔ نظامی نے بجنسہٖ اس مضمون کو لیا۔ چنانچہ قصیدہ فخریہ میں کہتے ہیں۔

ولد الزناست حاسد منم آنکہ طالع من
ولد الزنا کش آمد چو ستارۂ یمانی

انگریزی شاعری میں جیاؔر، دبِ اکبر اور پرؔوین زیادہ استعمال یہ بروج زیادہ روشن اور نمایاں ہیں۔ ثوابت میں سیریس (شعرائی) اور سب کی طرف زیادہ اشارہ ہوتا ہے۔ ورڈس ورتھ "ایکسکرشن" میں قطب کو یوں استعمال کرتا ہے۔

"کلدانی چرواہے بے نشان کھیتوں کی حد بندیاں کرتے ہیں
صاف اور مقعر آسمانوں کے نیچے۔
جو سمندر کی طرح بے پایان فضا میں پھیلے ہوے ہیں
قطب کو دیکھتے ہیں گویا وہ اُن کا رہنما
اور سرپرست ہے جو کبھی اپنی تیز آنکھ بند نہیں کرتا"

ہیملٹ میں (ایکٹ ۲، سین ۲) پولونیس ایک خط پڑھتا ہے جس سے ایک

خیال ظاہر ہوتا ہے جو قدیم بھی ہے اور جدید بھی۔

"کیا تجھ کو شبہ ہے کہ ستارے آگ ہیں!
کیا تجھکو شبہ ہے کہ سورج حرکت کرتا ہے!"

امیر معزی سلطان سنجر کی مدح میں ستاروں کی روشنی کی توجیہ کرنی چاہتا ہے۔

بینید بہ آسماں بہ شبِ تیرہ صد ہزار	دانی چرا ستارہ نہ بیند کسے بروز
خورشید با مداد کند بر سرش نثار	زیرا کہ ہر ستارہ کہ روشن شود بشب

فردوسی ستاروں کی روشنی کو اُن کی ذاتی روشنی بتاتا ہے (شاہنامہ، گفتار اندر آفرینش جہاں)

بجنبید چوں کار پیوستہ شد	فلک ہا یک اندر دگر بستہ شد
بخاک اندروں روشنائی فزود	ستارہ بسر بر شگفتی نمود

ینگ کی "نائٹ تھوٹس" غیر معمولی طور پر ستاروں کے حوالوں سے پُر ہے۔

"نویں شب" کا فقرہ خوب ہے:-

"عبادت، علم ہیئت کا حاصل ہے،
ایک دہری ہیئت داں دیوانہ ہے،
یہ سچ ہے کہ تمام اشیا خدا کی قدرت کو پکار رہی ہیں
لیکن چھوٹی چیزوں میں انسان خدا کو تلاش کرتا ہے
بڑی چیزوں میں خدا انسان کو گرفتار کرتا ہے"

ینگ کی مذکورہ بالا کتاب میں (آٹھویں شب) ہم ایک مقام پر پہونچتے ہیں جہاں وہ ایک متین ہیئت داں کی طرح ایک واقعہ کا امکان ظاہر کرتا ہے:-

"رات کے یہ شرارے، یہ ستارے روشن ہوں گے
بے شمار آفتابوں کی طرح"

ینگ کا یہ خیال قابلِ قدر ہے لیکن وہ اوائل اُنیسویں صدی کا شاعر ہے جب کہ

یورپ توہمات کی زنجیروں سے آزاد ہوگیا تھا۔ مولانا روم (مثنوی میں) اسی خیال کو یوں ظاہر کرتے ہیں:-

شمس در خارج اگرچہ ہست فرد
مثلِ آں ہم می تواں تصویر کرد

نظامی چودھویں صدی میں ایک ہیئت داں کے حزم و احتیاط اور اُس کے مزاج کی اُفتاد کو (سکندر نامہ، مصاف کردن سکندر بازنگیاں) میں اسطرح بیان کرتے ہیں:-

رقیبان لشکر بآئین پاس
نگہباں تراز مرد انجم شناس

خسرو شیریں میں ایک موقع پر ستاروں کے بارہ میں بالکل جدید قیاس ظاہر کرتے ہیں:-

شنیدستم کہ ہر کوکب جہانے است
جداگانہ زمین و آسمانے است

ستاروں کے بُعد کے بارہ میں ٹینگ ایک مقام پر بالکل حقیقی تعلیم دیتے:

"اِن رات کے آفتابوں میں سے بعض کتنے فاصلہ پر ہیں
اتنے بعید کہ اِن کا فاصلہ قیاس سے خارج ہے،
اگر شعاعیں قدرت کی پیدائش کے وقت روانہ ہوتیں
تو وہ اِس غیر دنیا (زمین) میں اِس وقت پہونچتیں"

فارسی ادب میں دوری کے لیے فرقدین اور ثریا کی تشبیہہ دی جاتی ہے۔ نظیری کہتا ہے:-

اشکم چو فرقداں ز سرِ آسماں گزشت
کز آسمان طالع من فرقداں فتاد

فرقدین یا فرقدان دب اصغر کے دو روشن ستارے ہیں جو دوران سال میں ہمیشہ نظر آتے ہیں۔ شاید اسی لیے قدما کو یہ خیال ہوا کہ یہ ستارے بہت دور واقع

ں۔ فرقدین کے ہمیشہ نظر آنے کو سعدی اس طرح بیان کرتے ہیں :-

دو چشم باز نہادہ نشستہ ام ہمہ شب
چو فرقدین نگہ مے کنم ثریا را

یا دراصل منطقۃ البروج کے دیگر ستاروں کی نسبت کچھ بعید نہیں ہے بلکہ اکثر ستارے ں سے زیادہ فاصلہ پر ہیں لیکن چونکہ برج ثور (جس میں ثریا واقع ہے) کا بیشتر حصہ لر کے سمت الراس سے گزرتا ہے۔ اس لیے قدما نے ثریا کو بلند ترین خیال کیا۔ فردوسی ے جا بجا ثریا کی بلندی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ چنانچہ منوچہر اپنے باپ کا انتقام لینے کے لیے سلم کی تلاش میں غضبناک ہو کر خط لکھتا ہے (شاہنامہ نامہ منوچہر نزد فریدوں بامراد)

اگر سلم در ژرف دریا شود | وگر بر فلک چوں ثریا شود
بجنگ آرمش سر ببرم ز تن | لبا زم ازو کام شیراں کفن

بلا شبہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ستارے اس مقصد کو پورا کرتے ہیں جس کو ینگ نے تجویز کیا ہے:-

"ایک سورج دن کو اور دس ہزار سورج رات کو چمکتے ہیں
اور ہمارے لیے قدرت کی گہرائیوں میں روشنی کرتے ہیں"

شیلے اپنی "پرامی تھی اس ان بونڈ ایکٹ ۴" میں ایک ہیئت داں کی حالت بیان کرتا ہے جو اپنی رصدگاہ میں کھڑا ستارے دیکھ رہا ہے:-

" آسمان کی لامتناہی گہرائی، اپنے ستاروں کو چھوڑ دیتی ہے
اور وہ بھیڑوں کے گلے کے مانند اس کی آنکھوں کے سامنے
سے گزرتے ہیں۔ وہ گنے جاتے ہیں اور درج ہوتے ہیں"

نظامی نے سکندرنامہ میں (خراج خواستن دارا از سکندر و جواب دادن او) ہیئت داں کے جذبات اور ذوق کو بڑی خوبی سے ادا کیا ہے۔

ہماں گوی را مرد اختر شناس | بشکل زمیں می نہد در قیاس

لانگ فیلو کہتا ہے :-

"حیرت انگیز حقائق خدا نے ان بلند ستاروں میں لکھ دئے ہیں"

سعدی نے بھی (فی حمد اللہ سبحانہ) اس طرف اشارہ کیا ہے :-

ترکیبِ آسمان و طلوعِ ستارگاں

از بہرِ عبرتِ نظرِ ہوشیار کرد

حکیم عمر خیام ہیئت داں تھا۔ اس نے ایک رصد خانہ بھی بنایا تھا۔ وہ علم ہیئت کے سب سے اہم اور آخری مسئلہ "حرکت اولین" سے بحث کرتا ہے۔ چنانچہ آفتاب کی حرکت کے بارہ میں عاجز ہو کر کہتا ہے :-

آغاز روان گشتن این زرین طاس   و انجام خرابی چنین نیک اساس

دانستہ نمی شود بمعیار عقول   سنجیدہ نمی شود بہ مقیاس

اس مقام پر ضروری معلوم ہوتا ہے کہ کچھ اشعار تخیل کے نقل کیے جائیں۔ لیے ہمیں سب سے پہلے بائرن کی بلند پایہ نظم (چائلڈ ہیرلڈ پلگریمیج) متوجہ ہونا پڑتا ہے۔

اے ستارو! تم آسمان کی شاعری ہو،

ہم تمہارے صفحات میں انسانوں اور

سلطنتوں کی قسمتوں کا مطالعہ کرتے ہیں۔

یہ امر قابلِ معافی ہے کہ ہم اپنی

خواہشات میں بلند ہو جاتے ہیں

ہماری قسمتیں اپنی مالی حالت سے گزر کر

ف - زمانہ قدیم سے یہ مسئلہ لاینحل چلا آرہا ہے کہ اجرام فلکی میں ابداع ت کیوں کر پیدا ہوئی۔

تمہاری برابری کا دعوےٰ کرتی ہیں
کیونکہ تم ایک حسن ہو، ایک راز ہو
اور ہم میں بے انتہا فاصلے سے محبت اور
عزت پیدا کرتے ہو، حتیٰ کہ قسمت،
شہرت، طاقت، حیات بجائے خود
ستارے کے نام سے موسوم ہوگئے ہیں"

ورڈس ورتھ ایکسکرشن (کتاب ۸ حصہ دوم) میں :-

"ستارے محل ہیں قدرت کے ہاتھ کے بنائے ہوئے
اور غالباً وہاں برگزیدہ بندوں کی روحیں
نور میں ملبوس لاثانی جلال کے ساتھ پھرتی ہیں"

انوری کی یہ تشبیہہ بھی بڑی دلاویز ہے :-

تشبیہہ باغ شود آسماں بوقت غروب
بشکل چرخ شود بوستاں بگاہ سحر

ایک دوسرے مقام پر :- ستارگاں ہمہ چوں لعبتان سیم اندام
بسوگ مہر برافگندہ نیلگوں معجر

عمعق سلطان سنجر کی مدح میں کہتا ہے :-

ہاموں ستارہ رخ شد و گردوں ستارہ کش
صحرا ستارہ پر شد و گلبن ستارہ دار

فردوسی اکثر مقامات پر محبوب کو ستارہ کے نام سے تعبیر کرتا ہے۔ رودابہ جب زال پر عاشق ہوگئی اور اس نے اپنی خواصوں سے اس کا اظہار کیا تو سب نے مخالفت کی کہ زال کے بال سفید ہیں لیکن اس نے کہا کچھ مضائقہ نہیں مجھے وہی پسند ہے۔

دلِ من چو شد بر ستارہ تباہ
چگونہ تواں شاد بودن بہ ماہ

دوسرے مقام پر (رفتن پسران فریدوں پیشِ شاہ یمن) شاہ یمن کی تینوں لڑکیوں کے حسن و جمال کو یوں بیان کرتا ہے :-

" ازیں سہ گرانمایہ پرسیدہ ام کزیں سہ ستارہ کدام است کم "

فرنگیس کی تعریف میں کہتا ہے (عروسی فرنگیس با سیاوش)

" دو رخسار زیبایش مثلِ قمر دو چشمش ستارہ بوقتِ سحر "

عمر خیام ایک رباعی میں لوگوں کا مذاق اڑاتا ہے :-

گاوے است در آسمان بز پرویں گاوے دگرے نہفتہ در زیرِ زمیں
چشم خردت کشای وزروی یقیں زیروزبر دو گاؤ مشتِ خر

یعنی ایک بیل آسمان پر ہے اور دوسرا زمین کے نیچے - ان دونوں بیلوں کے بیچ بہت سے گدھے (انسان) بھرے ہوئے ہیں۔

نظامی نے سکندر نامہ میں (نشاط کردن سکندر با آں کنیزک دادہ شاہ چین) آسمان کو اس طرح سجایا ہے :-

شبے روشن از روز رخشندہ تر مہے ز آفتابِ درخشندہ تر
ز سرسبزیِ گنبدِ تابناک زمردشدہ لوح طفلاں بخاک
ستارہ براں لوح زیباز سیم نبشتہ بسے حرف امید و بیم

ایک اور مقام پر (رفتن سکندر نزد نوشابہ بہ لباس سفارت)

چو رخشندہ ماہے کہ در وقت شام برآمد ز مشرق چو گردد تمام
کنیزاں چو پرویں بہ پیرامنش زتارک درآمود تا دامنش
رواں ماہرویاں پس پشت او چو ناہید صد در یک انگشتِ او

ردوسی (شاہنامہ۔ لشکر کشیدن رستم در رزم او با شاہان ہاماوراں و مصر بربر)
ات کی کیفیت یوں بیان کرتا ہے :۔

چو خورشید در قعر زد شعر زرد — گہر لغت شد بہرم لاجورد
ستارہ چو گل گشت گرد ون چو راغ — چو پروانہ پروین مہ چون چراغ

پہلے شعر کے مصرع ثانی میں "گہر لغت" کی ترکیب بڑی پاکیزہ اور لطیف ہے۔
ملٹن (پیرے ڈایز لوسٹ بک ۷ جلد ۵) کہکشاں کو اس طرح بیان کرتا ہے :۔

" ایک وسیع اور طویل راستہ جس کی خاک سنہری ہے
اس میں ستارے گتھے ہوئے ہیں
کہکشاں جو تجھ کو ایک گول ٹیکے کی طرح نظر آتی ہے
اس میں ستاروں کی افشاں کی ہوئی ہے "

نظیری بھی کہکشاں کو غبار سے تشبیہہ دیتا ہے :۔

غبار کاہکشاں رفت میکشاں برخیز — نشست اختر پروین زپرنیاں برخیز

ٹینی سن انیسویں صدی کا شاعر ہے وہ جدید تحقیقات سے واقف ہو چکا ہے چنانچہ
وہ دہرے ستاروں کو اس طرح بیان کرتا ہے۔

"وہ دہرے ستارے
جن میں سے ایک زیادہ روشن ہے
دوسرے کی گردش کا مرکز ہے"

جدید تحقیقات کی بنا پر مولانا حالی (ضمیمہ مسدس میں) فرماتے ہیں

زمینوں کو منوایا دوار اس نے — ثوابت کو ٹھیرایا سیار اس نے

اٹھارویں اور انیسویں صدی کے مغربی شعرا اپنے مشرقی معاصرین سے مثلاً
اور طرز تخیل میں ممتاز ہیں۔ ان کے کلام میں جابجا خالص علمی مسائل ملتے ہیں سبب یہ ہے

کہ یورپ میں ٹائیکو اور کپلر نے فلکیات کا رُخ بدل دیا تھا۔ دوربین اور معیار الالوان Spectroscope کی ایجاد نے ستاروں کے طلسمِ ثبات کو توڑ دیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ یورپ کی شاعری میں کہیں کہیں ہیئت کے حقائق کی طرف اشارے پائے جاتے ہیں لیکن بیسویں صدی کے ہیئت داں کی دنیا اس قدر حیرت انگیز اور دلچسپ ہے کہ شاعر کا تخیل بھی وہاں نہیں پہنچ سکتا۔ یہ امر پایۂ ثبوت کو پہونچ چکا ہے کہ ہمارے سورج کی طرح کائنات میں بے شمار آفتاب ہیں جن کے گرد بہت سے روشن اور تاریک اجرام گردش کرتے ہیں۔ الغول اسی قسم کا ستارہ ہے، اس کے گرد کئی سیارے گردش کرتے ہیں۔ یہ سیارے الغول کی نسبت چھوٹے ہیں مگر اتنے بڑے ضرور ہیں کہ الغول کے ایک حصہ کو گرہن لگا دیتے ہیں جس سے اُس کی روشنی میں فرق آجاتا ہے۔

یہ ستارہ چند گھنٹوں کے وقفوں سے اپنی روشنی بدلتا رہتا ہے۔ اِس واقعہ کو عرب لو
پیشتر معلوم کیا تھا اور تغیرِ رنگ کی بنیاد پر اس کا نام "غول" رکھا گیا۔ اِس
کی قسم کے دوہرے ستارے دو سو سے زاید معلوم ہو چکے ہیں بعض سیارے دو مختلف
سے روشن ہوتے ہیں جن میں سے بعض اوقات ایک قریب ہوتا ہے اور دوسر
صدی کے اواخر میں شعرا کے لیل و نہار عجیب طرح روشن ہوں گے۔ مثلاً کوئی شاعر کہے:۔

" وہاں دن کو ایک سرخ آفتاب چمکتا تھا
اور رات کو سبز،
دن کو دنیا خون میں غرق ہو جاتی تھی
اور رات کو دھانی جوڑا پہن لیتی تھی "

کسی دنیا کا یہ عالم ہوگا کہ:۔

" دن دو مختلف رنگ کے آفتابوں سے روشن ہوگا
اور ایک سنہری شفق کے بعد رات ہو جائیگی
رات کو چار چاند روشن ہوں گے
پھر صبح کو ایک نیلا آفتاب طلوع ہوگا "

ذبیح اللہ

(نوشتہ مولانا سعید صاحب انصاری معلم جامعہ ملیہ)

روایاتِ اسلامی کا یہ واقعہ جس قدر شاندار اور اہم ہے، اسی قدر اس کی اصل حقیقت اور واقعی عظمت سے ہماری غافل شعاری و بیگانہ وشی قابلِ افسوس ہے۔ رسمی طور پر اگرچہ اس واقعہ عظیم کی یادگار قربانی کی صورت میں ابتک جاری ہے لیکن کتنے ہیں وہ خدا کے اطاعت کیش نام لیوا جن کے قلوب اس سنّتِ عظیمہ کی یاد میں کبھی تڑپتے ہوں۔ یہ سنت حقہ اُس ابتلاے عظیم کی یاد ہے جس کے ذریعہ خدائے عزّ و جلّ نے اپنے ایک برگزیدہ بندے سے اس کی کامل اطاعت شعاری اور وفاکیشی کا امتحان لیا تھا۔ اور یہی وہ محبت الٰہی کی کسوٹی ہے جس پر حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام پرکھے جانے کے بعد کائنات عالم کی سب سے بڑی نعمت الٰہی کے مستحق قرار پائے۔ واذا ابتلی ابراہیم ربہ بکلماتٍ فاتمھنّ قال انی جاعلک للناسِ اِماماہ۔ دوسرے مقام پر اسی فضیلت کا اعتراف اس طرح خدا کرتا ہے۔ ولقد اصطفیناہ فی الدّنیا واِنّہٗ فی الاٰخرۃِ لمن الصالحینْ اِذ قالَ لہٗ ربہ اسلم قال اسلمتُ لِربِّ العالمین۔ اسی امتحان کی آخری کڑی یہ ہے فلمّا اسلما وتلّہ للجبین وناديناہ ان یا ابراہیم قد صدّقت الرویا انّا کذالکَ نجزی المحسنین۔ ان ھٰذا لھُوَ البلاءُ المبین۔

یہ واقعہ درحقیقت اسلام کا سنگ بنیاد ہے جو صحیح نصب العین اسلام دنیا میں لیکر آیا۔ یعنی ربّ السمٰوات والارض کی کامل اطاعت شعاری اور خالص توحید اس کی یہ عملی تعبیر ہے۔ اور یہی وہ کمال و فاکیشی ہے جس کے صلہ میں بارگاہ ربِ العزۃ میں حضرت ابراہیم کی دعا مقبول ہوئی۔ ربّنا واجعلنا مسلِمینِ لک

ومن ذریتنا امۃ مسلمۃ لک۔ اور اسی توحید اطاعت کا یہ عظیم الشان انعام ہے کہ خدا اس امتِ مسلمہ کو تمام دیگر امتوں کا شاہد و گواہ قرار دیتا ہے ۔ و تکونوا شہداء علی الناس اور پھر اسی مقدس فرض کی ادائگی کے لیے اس کو تمام عالم میں چن لیتا ہے ۔ وجاھدوا فی اللہ حق جہادہ ھو اجتباکم ۔ لہذا حقیقی معنوں میں وہی امتِ مسلمہ کہلانے کی مستحق ہے جو کلیتاً اپنے آپ کو خدائے واحد کے سپرد کردے اور کبھی سرمو اس کی منشا سے تجاوز نہ کرے ۔ ان صلوٰتی ونسکی ومحیائی ومماتی للہ رب العالمین لاشریک لہٗ وبذالک امرت وانا اول المسلمین۔

بلاشبہ خداوندکریم نے اس امتیاز اطاعت کیشی کے ذریعہ جو اعلیٰ درجہ عزت کا امتِ مسلمہ کو عطا کیا ہے اس کا تقاضا یہی ہے کہ وہ حاسدوں کی نظر بد سے محفوظ رہے ۔ اسلام نے جب یہ مقدس صدا بلند کی کہ وہ دینِ ابراہیم کا دوسرے الفاظ میں گویا اس نے یہی دعویٰ کیا کہ حضرت ابراہیم کو جو شرف اسمٰعیل کی قربانی سے بارگاہ ایزدی میں حاصل ہوا تھا اس کا وارث اسلام ہے ۔ ایسی حالت میں بھلا حضرت اسحاق کی اولاد یہ کیونکر گوارا کر سکتی ساری عزت صرف مسلمان ہی سمیٹ لیں اور وہ محروم ہوجائیں لہذا وہ اپنے فطری بغض وعناد کے ظاہر کرنے سے نہیں چوکے جس سے بارہا خدا نے مسلمانوں کو آگاہ کیا ہے ما یود الذین کفروا من اھل الکتاب ولا المشرکین ان ینزل علیکم من خیر من ربکم واللہ یختص برحمتہ من یشاء واللہ ذوالفضل العظیم۔

اس مسئلہ میں علمائے یہود نے جس بے باکی اور دیدہ دلیری سے تحریف کی ہے وہ ممکن ہے کہ عوام سے مخفی رہے ۔ لیکن اربابِ نظر سے اس کا پوشیدہ رہنا قطعاً ناممکن ہے ۔ اس مسئلہ پر زیادہ ردوقدح کی ضرورت نہ تھی لیکن افسوس یہ ہے کہ بعض علمائے اسلام بھی جو قدیم واقعات میں اہل کتاب کی روایات پر اعتماد رکھتے

ہیں اِس اہم غلطی کا شکار ہو گئے ہیں۔ اِس لیے یقیناً اس کی ضرورت پڑی کہ قران اور تورات پر غور و فکر کے بعد اِس گتھی کو آخری طور پر سلجھا دیا جاتے، اِس مسئلہ پر کامل شرح و بسط کے ساتھ ایک رسالہ فاضل عصر امام المفسرین استاذی جناب مولانا مولوی حمید الدین صاحب نے تحریر فرمایا ہے۔ مولانا نے جس دقتِ نظر اور وسعتِ تحقیق کے ساتھ اِس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے وہ مولانا ہی کا حق ہے۔ میں نے یہ جرأت صرف اس لیے کی ہے کہ اردو میں ابتک کوئی مضمون اِس اہم مسئلہ پر تشفی بخش نہیں شایع ہوا۔ مولانا نے اگرچہ اس مسئلہ پر توراۃ و قران سے بہت زبردست دلائل قایم کیے ہیں لیکن اُن کا اِس مختصر مضمون میں احاطہ مشکل ہے۔ لہذا میں اُن میں سے صرف چند بہت ضروری باتیں لے کر ناظرین جامعہ کو پیش کش کرتا ہوں۔

اِس مسئلہ پر کچھ لکھنے سے پیشتر یہ کہدینا ضرور ہے کہ جو تورات و انجیل اس وقت ہمارے سامنے ہیں، اُن کی صحت یقیناً مختلف اسباب سے مشتبہ ہے مگر یہاں اُن کی تشریح کی چنداں احتیاج نہیں۔ اِس لیے کہ اِس پر بہت کافی لکھا جا چکا ہے۔ اس کیفیت کو اور واضح کرنے کے لیے کہ اہل کتاب نے اپنی اِس کتاب کو خواہشاتِ نفس کا مجموعہ بنا لیا ہے۔ اِس موقع پر ایک شہادت خود اعیان کے ایک مقدس نبی کی زبان سے پیش کی جاتی ہے۔ کتاب یرمیاہ میں ہے (۲۳ - ۹)

"نبیوں کی بابت میرا دل اندر سے ٹوٹ گیا .... خداوند کی مقدس باتوں کی محبت میں متوالا سا ہوں اور اس شخص کے مانند جو مے سے مغلوب ہو گیا .... کہ نبی اور کاہن دونوں ناپاک ہیں .... وہ زناکاری کرتے ہیں اور جھوٹ کے پیرو ہوتے ہیں .... وہ اپنے

خواب و خیالوں کو بیان کرتے ہیں، اور نہ کہ وہ باتیں جو خداوند کے منہ سے نکلیں .... تم آنے والے دنوں میں اُسے بخوبی معلوم کر لو گے کہ میں نے ان نبیوں کو نہیں بھیجا پر وہ دوڑے ہیں۔ میں نے اُن سے نہیں کہا پر انھوں نے نبوت کی....... دیکھ میں اُن نبیوں کا مخالف ہوں خداوند کہتا ہے، جو ہر ایک اپنے پڑوسی سے میری باتیں چُرا رکھتے ہیں ...... کیونکہ تم نے زندہ خدا رب الافواج ہمارے خدا کی باتوں کو بگاڑ ڈالا ہے"۔

اس سے زیادہ علمائے اہل کتاب کے افترا ؤ کذب پر اور کیا ماتم ہو سکتا ہے؟ جو خود انھیں کے صادق نبی کی زبان سے ہے۔ اب اس کی مزید تشریح کی ضرورت نہیں۔ مگر دشواری یہ ہے کہ کتب سابقہ میں مختلف واقعات کے متعلق جو روایات کا ایک انبار ہے وہ اس درجہ باہم تناقص و متضاد ہے کہ واقعہ کی اگر صحت کرنا چاہے تو اُس کے لیے از بس دشوار ہے۔ بلکہ تو یہ ہے کہ وہ بجائے کسی صائب نتیجہ پر پہونچنے کے اسی گورکھ دھندے الجھکر رہ جائے گا۔ جیسا کہ بعض ممتاز علمائے اسلام انھیں بھول بھلیوں میں پھنس کر اصل حقیقت کے علم سے محروم رہے۔

بغرض سہولت اس مسئلہ کے اثبات میں تین حصّے قرار دیے گئے ہیں۔ پہلا حصہ کتب سابقہ سے اثبات۔ دوسرا قرآن سے۔ اور تیسرا ارباب علم و فضل کے اقوال سے۔ اب اسی ترتیب کے موافق ملاحظہ ہو۔

حصہ اوّل

صحف یہود سے استدلال

فصل واقعہ باعتبار توراۃ واقعہ ذبح اگرچہ کتاب پیدائش کے

بائیسویں باب سے شروع ہوتا ہے لیکن پہلے باب سے اِس کا تعلق ہے جس میں حضرت ہاجرہ کی اپنے بیٹے اسمٰعیل کے ساتھ جلاوطنی اور حضرت ابراہیم کے مقام بیرسبع میں آباد ہونے اور اُس کے گرد و نواح کے بادشاہ سے معاہدہ کرنے کا ذکر ہے۔ اِس کے بعد کتاب پیدائش میں یہ واقعہ اِس طرح شروع ہوتا ہے۔ (۲۲ : ۱ - ۸)

ان باتوں کے بعد یہ ہوا کہ خدا نے ابراہام کو آزمایا اور اس سے کہا کہ اے ابراہام وہ بولا کہ دیکھ میں حاضر ہوں۔ تب اُس نے کہا کہ تو اپنے بیٹے ہاں اپنے اکلوتے بیٹے کو جسے تو پیار کرتا ہے اضحاق کو لے اور زمین موریاہ میں جا اور اُسے وہاں پہاڑوں میں سے ایک پہاڑ پر جو میں تجھے بتاؤں گا سوختنی قربانی کے لیے چڑھا۔ تب ابراہام تڑکے اٹھا اور اپنے گدھے پر چار جامہ کسا اور اپنے ساتھ دو جوان اور اپنے بیٹے اضحاق کو لیا اور سوختنی قربانی کی لکڑیاں چیریں اور اٹھ کر اُس جگہ جس کی بابت خدا نے اُسے فرمایا تھا چلا۔ تیسرے دن جب ابراہام نے اپنی آنکھ اٹھا کر اُس جگہ کو دور سے دیکھا۔ (اِس کے بعد اُس مقام پر آنے اور قربانی پیش کرنے کا ذکر ہے۔ یہاں تک کہ پھر خدا پکارتا ہے) پھر اُس نے کہا کہ تو اپنا ہاتھ لڑکے پر مت بڑھا۔ اور اُسے کچھ مت کہہ کہ اب میں نے جانا کہ تو خدا سے ڈرتا ہے۔ اِس لیے کہ تو نے اپنے ہاں اپنے اکلوتے بیٹے کو مجھ سے دریغ نہ کیا۔ تب ابراہام نے اپنی آنکھیں اٹھائیں اور اپنے پیچھے ایک مینڈھا دیکھا۔ جس کے سینگ جھاڑی میں اٹکے ہیں تب ابراہام نے جا کر اُس مینڈھے کو لیا اور اُس کو اپنے بیٹے کے بدلے میں سوختنی قربانی کے لیے چڑھایا اور ابراہام نے اِس مقام کا نام یہوواہ یری رکھا۔

چنانچہ یہ آج تک کہا جاتا ہے کہ خداوند کے پہاڑ پر دیکھا جائے گا۔

تب خداوند کے فرشتے نے دوبارہ آسمان پر سے پکارا اور کہا کہ خداوند فرماتا ہے۔ اس لیے کہ تو نے ایسا کام کیا اور اپنا بیٹا ہاں اپنا اکلوتا بیٹا دریغ نہ رکھا۔ میں نے اپنی قسم کھائی کہ میں یہ برکت دیتے ہی تجھے برکت دوں گا۔ اور بڑھاتے ہی تیری نسل کو آسمان کے ستاروں اور دریا کے کنارے کی ریت کی مانند بڑھاؤں گا اور تیری نسل اپنے دشمنوں کے دروازے پر قابض ہوگی اور تیری نسل سے زمین کی ساری قومیں برکت پائیں گی کیونکہ تو نے میری بات مانی۔ بعد اس کے ابراہام اپنے جوانوں کے پاس پھر گیا۔ وہ اٹھے اور ایک ساتھ بیرسبع کو گئے اور ابراہام بیرسبع میں رہا"

اس واقعہ سے مندرجہ ذیل امور ظاہر ہوتے ہیں جن کی مدد سے آئندہ ا[illegible] کیا جائے گا۔

(۱) بیرسبع کو حضرت ابراہیم نے اپنا مسکن بنایا تھا قربانی سے پہلے ا،

(۲) سرزمین موریا بیرسبع سے تین یوم کی مسافت پر ہے۔

(۳) موریاہ ہی وہ مقام ہے جہاں قربانی ہوئی۔

(۴) ابراہیم نے اپنے اکلوتے بیٹے کی قربانی کی۔

(۵) خدا نے حضرت ابراہیم کو برکت عطا کی۔ اس لیے کہ آپ نے اپنے اکلوتے بیٹے کو قربان کیا

(۶) اس کا وعدہ کیا کہ اس کی نسل سے زمین کی تمام قومیں برکت اندوز ہوں گی۔

[illegible] کی نسل دشمنوں پر فتح پائے گی۔

(باقی آئندہ)

ادبیات

خونابۂ ایران

خان بہادر مولانا سید علی محمد شاد بزرگانِ قدیم کی یادگار اور بہار کے اہلِ کمال کا تتمہ ہیں
ہر چند کہ آپ کی عمر تقریباً اسّی سال کو پہونچ چکی ہے لیکن ذوقِ ادب یہ ہے کہ اب تک آپ کا
قلم جوانوں کی طرح رواں ہے۔

آپ تقریباً ڈیڑھ لاکھ اشعار کے مالک اور متعدد مفید تصانیف مثلاً تاریخ صوبہ بہار
مشتمل بر چہار جلد و فرہنگ مصطلحاتِ جدید و فارسی تعلیم وغیرہ و دیگر فنون کے بیسیوں رسائل
کے مصنف ہیں۔

شوقِ شعر میں ہندی کا پنگل (عروض) بھی کالی چرن اُستاد سے پڑھا اور ہندی
اشعار کا ایک دیوان مرتب کیا۔

اردو کا ایک دیوان کلامِ شاد کے عنوان سے جامعہ ملیہ میں سال گذشتہ شائع ہو چکا ہے
فارسی میں بھی آپ کا کلام اہلِ زبان سے کم نہیں۔ ابتدا میں حاجی محمد رضا
اصفہانی اور ناخدا شیرازی سے کہ یہ دونوں بزرگ قاآنی کے ہم مشاعرہ تھے اور
عظیم آباد میں آکر سکونت گزیں ہو گئے تھے کسبِ کمال کیا تھا۔

چونکہ آپ ایرانی الاصل ہیں اور آپ کے جدِ اعظم حسین فیروزی خواجہ حافظ
کے زمانہ میں شیراز کے بادشاہ تھے اس وجہ سے جب "جامعہ" میں ہم نے
"خرابۂ ایران" چھاپا تو آپ کے دل میں بھی ایک جذبۂ وطنیت پیدا ہوا اور حمیت

پھڑک اٹھی۔ چنانچہ اس قصیدہ کے تتبع میں فی الفور یہ قصیدہ لکھ کر ہمارے پاس بھیجدیا۔ ہم انکو یقین دلاتے ہیں کہ ہمارے رسالہ کے ذریعہ سے یہ قصیدہ ادبا ایران تک پہونچ جائیگا

(مدیر)

ہاں ای نسیم باغ جاں ای قاصد ما ہندیاں
رفتی چو در ایرانیاں، اول ببوس آں آستاں
اول بہ تعظیم و ادب، زیں بندۂ ہندی لقب
بکشا دہان و درج لب در بزم شاں گوہرفشاں
برگو کہ ای جم و طن، گلہائے ساسانی چمن
شیوا بیاں شیریں دہن، کیخسرو دارا مکاں
ایں شاد پیرد دل حزیں از خرمن تاں خوشہ چیں
بنہادہ بر درگہ جبیں، آوردہ عرضے

... ...

اے یادگاران کیاں، اے خسرو دارا نشاں
اے باغ جنت مولداں، ایراں چہ گلزار جناں
شماجم آوردہ، تریاق و مرہم آوردہ
ہم زال و رستم آوردہ، در ہر قرن در ہر زماں
ان نام آوردہ، از خاوراں تا خاوراں
در پیش شاں کند آوراں، استادہ در بند گراں
اسلے راجان وتن، اے ظالماں رانیخ کن
گلہائے دانش را چمن، نخل خرد را بوستاں
بعالم چو دل، سرکوب اقوام مضل

سهراب ازتاں منفعل ، اے رستمان جاں ستار
اما چو فکرِ نارسا ، انداخت در دلہا قضا
شد مضمحل جملہ قوا ، گشتید مرعوب خسار
ایں پیروانِ آختہ[۱] ، مملوکِ تاں را ساختہ
زنجیر و غل انداختہ ، کردند مردان ازتاں
عباسِ ماضی کو بگو ، طہماسپ را از سر بجو
زیں خواجگان زشت خو ، ناید بجز قومی زیاں
ایرانِ ما برباد شد ، نخچیر ہر صیّاد شد
افسانہ ہا از یاد شد ، زاں پہلوانانِ زماں
شاہے اگر آوارہ شد ، اضلاع ملکش پارہ شد
ملّت ہمہ بیچارہ شد ، نے تاب ماند نے تواں
اے کہنہ ضرغام اجم ، گشتید ہم خوار و دژم
کمتر شدید از پشہ ہم ، اے رشک پیلان دماں
زور و زرنگی داشتید ، آخر کجا بگذاشتید
تخمے کہ در دل کاشتید ، حاصل نہ آمد جز زیاں
زیں حیرت ہائے پر دغل ، ویں خواب ہائے بے محل
آمد لبے در دیں خلل ، بخشید و بنیاد از بال
باللہ کہ دینِ جعفری ، از منقصت بودہ بری
حرفم نہ دانی سرسری ، عمرم لبسر شد اندراں

---

۱ مراد از آختہ محمد خاں قاچار بانی سلطنت قاچاریاں کہ وقتے وکیل رعایا مسمّی بہ زند ادر آختہ کرد و سرداد ۔ لعد از زند سلطنت یافت۔ عم فتح علی شاہ بود۔

ین تازه مذہب‌ها خدا، کارد بلا و شور و شر
ملت شود زیر و زبر ، آتش ببارد ناگہاں

لائے استبداد جو ، کز آب زر سازد وضو
بر این چنیں ملا تفو ، ملت فروشد سر زنان

ین پنج اصولِ دینِ حق ، گویا تمام است این سبق
این سهل را کردن دق ، ایجاد ملاہائے تاں

سهل است دین حق چرا ، حیرت فزا این ماجرا
در یک وضو صد قولها ، پس دین باشد چیستاں

تاواں ز حال ما وطیں ، ہم ز آسمان و ہم زمیں
علمی که داند این چنیں ، غافل ز حال ایں و آں

تازاں که ملائیم ما ، در ملک آقائیم ما
از ملت اعلائیم ما ، این بنده‌ها

آه و آه از این عمامه‌ها ، بر خاک غلطاں جامه‌ها
عاطل زبان و خامه‌ها ، وز حرفِ حق قاصر دہاں

شد منحصر احکام دیں ، در عهدِ حاضر بر ہمیں
شو دست چپ را ہمچنیں ، دستِ یمیں را ہمچناں

دیں فروشی‌ها علم ، ملت فروشاں یک قلم
از بنده تا شاه عجم ، یکسر عدوے ملک‌شاں

سپ کو نادر کجا ، شیرازه بندد ملک را
زاں پس برآرد فوج‌ها ، قائم کند امن و اماں

ن ایراں چه شد ، مردان میداں را چه شد

وان شیر مردان را چه شد، چون زن بنالد بر طلیلیان

فردوسی طوسی کجا، خواند بگو شهنامه را
زین درد تا گردد شفا، ایران شود از سر جوان

هم ملت و مذهب یکی، چشم و دهان و لب یکی
هم جان یکی قالب یکی، پس زین دوئی ها الامان

کی گو نیمت عاقل نئی، فرزانهٔ جاهل نئی
آقا مگر یکدل نئی، هر چند باشی یک زبان

ای باخته صنع و هنر، بر باد داده ملک و زر
در جملگی دریوزه گر، هستی ز خیل دیگران

آوخ بر استبداد جو، رحمت بر احرار نکو
در مستبد توحید کو، ای صلح جو ایرانیان

مشروطه را گر باختی، از چشم دور انداختی
کار رقیبان ساختی، بستی بخود بند گران

هر ملک صد بیداد شد، دولت همه برباد شد
گر باز استبداد شد، شوئید دست از خانمان

نی عسکر و نی زور و زر، نی متفق با همدگر
ماند این چنین چندی اگر، ایران بدست دیگران

اندک تعصب داشتید، آخر ورا بگذاشتید
تخم عدالت کاشتید، این فرق هم رفت از میان

گیرید از ژاپون سبق، تا مدح گوید نه طبق
زرین شود تا این ورق، چون مهر و مه بر آسمان

هم سنی و شیعه یکی ، گو فرق باشند اندکی
داری اگر در این شکی ، آیاتِ قرآن را بخوان

بنشیم یمین سنی اگر ، شیعه بود چشم دگر
صورت نماید زشت تر ، یک چشم گر رفت از میاں

ایں پارسی ہای وطن ، ویں ارمنی ہای کہن
باشی با آں ہا ہم سخن ، چوں جسم و تن با روح جاں

لعنت بر استبداد کن ، قلعش بساز از بیخ و بن
بشنو ز پیراں ایں سخن ، حرفشو کہ مانی در اماں

حافظ کجا سعدی کجا ، یک چند گوید پندہا
بیند بچشم ایں ماجرا ، ز اندرز خواند ۔۔

چوں ہندیم و بے خبر ، در حرف من کے آں اثر
ہر چند ہستم بے ہنر ، پندم نہ سا:

اے آنکہ ہندی خوانیم ، ہندی مداں ایرانیم
چوں تیغ اصفاہانیم ، اندر دہاں آمد زباں

از تخم فیروزی حسین ، کو راستناسد مشرقین
جدش شہِ بدر و حنین ، شیراز را شاہِ زماں

ہشتاد سال از عمر من ، سر آمدہ در ایں محن
یارب کہ ایں ملک کہن ، گردد قوی چوں جواں

غزل

سرودِ خانقاہ

(از حافظ فضل حق صاحب آزاد عظیم آبادی)

ہمیں اُن کو کام نہیں سہی وہ نیاز مند ہمیں سہی
وہی اصلِ علم و یقیں سہی وہی لامکاں کے مکیں سہی

ہو وہاں کہیں وہ کہیں سہی سرِ عرش و فرشِ زمیں سہی
وہ ہزار پردہ نشیں سہی مگر اس نہیں کی نہیں سہی

سرِ آستاں یہ جبیں سہی یہ فقیر خاک نشیں سہی
درِ دوست خلدِ بریں سہی رخِ یار ماہِ مبیں سہی

وہ ہوں ہمکلام کہیں سہی نہیں آسماں تو زمیں سہی
جو وہاں خوشی تو وہیں سہی جو وہاں نہیں تو یہیں سہی

یہ دماغ خاکِ نیاز کا کہ ہو شانہ زلفِ دراز کا
مگر اس کے توسنِ ناز کا کوئی طرفِ دامنِ زیں سہی

یہ کہاں نصیب کہ پاؤں میں کبھی پھر آپ میں آؤں میں
ترے در سے سر نہ اٹھاؤں میں یوں ہی وقفِ سجدہ جبیں سہی

میں نعم کہوں نہ کہوں بلیٰ کہ نہاں بلیٰ میں ہے نفیِ لا
یہ ملے کہ نہ ملے مری بلا نہیں مانتے تو نہیں سہی

نہ رہی خلش کہ محال ہے طلبِ محال وصال ہے
یہی حال ہے یہی قال ہے یہی خطِّ لوحِ جبیں سہی

فرضاؤنا بقضائہٖ و رجاؤنا برضائہٖ
ولقاؤنا بلقائہٖ یہ نہیں تو وہ بھی نہیں سہی

وہ نہاں سہی وہ عیاں سہی وہ یقیں سہی وہ گماں سہی
وہی جان و جانِ جہاں سہی وہی آفتِ دل و دیں سہی

وہی جان و دل سے قریب ہے وہی دین و دل سے حبیب ہے
وہی ہر صفت میں عجیب ہے وہ کہاں نہیں وہ کہیں سہی

جو خطا سرشت ہے یہ بشر تو خطا سے اس کو کہاں مفر
وہی پاک پاک سے پاک ہے تو خطا شعار ہمیں سہی

کروں سر سے قطع نہ کیوں نظر کہ یہی ہے صندلِ دردِ سر
نہ سہی بتوں کا جو سنگِ در کوئی خشتِ کعبۂ دیں سہی

جسے درد کہیے اگر نہیں مرے دل پہ اس کا اثر نہیں
درِ دل تک اس کا گزر نہیں وہ سرورِ روحِ امیں سہی

نہ صلہ ملے تو گلہ ہی کیا کہ ہے ذوقِ کار ہی خود صلا
یہ نہیں تو شعر میں کیا مزا نمکیں سہی شکریں سہی

وہ جو اک فقیر کی تھی صدا آزاد سے تو نہیں سنا
تجھے کیا کہ تو ہی جو مٹ گیا ترا نام نقشِ نگیں سہی

ایضاً

عقدۂ دل

علمِ دنیا میں تو اہلِ علم کا یہ حال ہے — کاش اِن کو کھیت دے کوئی تو اِس پر ہے یقیں
اِن سے جوتی جائے گی ہرگز نہ بوئی جائیگی — بے تردد یوں ہی رہ جائے گی وہ بنجر زمیں
کاروبار اِن سے کہاں ممکن کہ اُس میں ہے حساب — اور یہ توحید کے بندے نہ دو جانیں نہ تین

... ...

علمِ دیں کا حال کیا کہیئے کہ محبہ بے علم کو — کچھ نہیں معلوم موٹا کاتتے ہیں یا مہین
کچھ نہ جانا شرک کیا ہے اور ہے توحید کیا — نقش بر دیوار دونوں جیسے حرفِ [illegible]
حاکموں میں سب سے احکم بھی وہ خلاقِ جہاں — پھر نبی کے زیرِ فرماں بھی وہ ربِ [illegible]
دل میں جب ہو مایشاءُ ما یُرِیدُ موتسم — مانئے کیں دل سے حضرت کو شفیع
آیۂ [illegible] ہے مضمونِ شفاعت پر گواہ — کیا نہ تھا اصنام کے حق میں یہ قول [illegible]
ایسے ایسے کتنے مضموں ہیں کہ سب نا صادق ہیں — جن پہ ہے ایمان اصلِ اعتقادِ مسلمین
پھر عذابِ آخرت کیا ہے عذابِ قبر کیا — حشر کیا، میزان و پل کیا اور کیا عرشِ برین
قبر میں کیوں آئیں گے کس واسطے منکر نکیر — بارِ دوشِ ہر مسلماں کیوں کراماً کاتبین
کیفرِ کردار کیوں موقوف دیوانِ جزا — رکھے جائیں تا بہ محشر منتظر کیوں صالحین
کس لیے جنت میں ہونا ہے حلال آبِ حرام — ایک عابد کتنے تو غلمان کتنی حورِ عین
مستزاد اِس پر ہے اَتْرَاباً کَوَاعِبْ کی نوید — اور وہ کاساً دِھَاقاً کی شرابِ الصالحین
کیوں وہاں جائز جو قرآں میں یہاں ہے ممتنع — اور اِس پر پھر یہ طرہ ہے کہ فِیْھَا خَالِدِیْن
شاعروں نے اِن مضامیں پر کیئے جو ہاتھ صاف — اِس سے شرمندہ ہے چشمِ اعتقادِ مومنین
جب نہیں محکم بجای خود اساسِ اعتقاد — کیا صلوٰۃ و صوم کے احکام ہوں احکام ہیں
لم تصلّ اور تطیقوں سے فارغ ہو گیے — اور اُن سے بڑھ کے فارغ عالمانِ علمِ دیں

خدا توفیق دے علماءِ اسلام کو کہ وہ سب سے پہلے اپنے دلوں پر ہاتھ رکھیں اور سوچیں کہ وہ کہاں تک اِن مسائل کو جیسا سمجھنا چاہیے سمجھتے ہیں اور اِن عقاید میں اُن سے اور ایک جاہل سے کیا فرق ہے۔ اگر عقاید اسلام محض تسلیم پر مبنی ہیں تو کفر پرستی اور اسلام پرستی میں کیا فرق ہوگا۔ اِس توفیق کے ساتھ عملی توفیق کی شدید ضرورت ہے کہ ایک خاص انجمن "اَلْاِسْلَام" قایم کی جاے اور اُس کے لیے زبردست چندہ قایم ہو کہ اکابرِ علما کو بہ اجرِ مناسب معقول تنقیح و تنقید مسائلِ اصول پر تصنیف و تالیف و بحث مناظرے کی تکلیف دیجا سکے اور سالانہ انجمنوں میں اِن تالیفات و مناظرات پر تبصرے پیش کیے جائیں اور اجماع سے اصولِ اسلام کی تنقیح ہو اور جس طرح کعبہ اسلام حضرت ابراہیم خلیل اللہ کے بناے ہوے مجازی بیت اللہ کی نگرانی و احترام پر کمریں کسی ہوئی ہیں اور حامیانِ اسلام اِس فرض کے ادا کرنے میں جان و مال سے قاصر نہیں ہیں۔ اِسی طرح کعبۂ دل کے استحفاظ کے لیے بھی جو ربِّ ابراہیم کی تعمیر مقدم المقدم اور حقیقی بیت اللہ ہے مسلمانانِ عالم کوششوں کو انتہا تک پہونچا دیں گے۔ کیوں کہ دستِ بُردِ زمانہ کا مخفی حملہ قریب ہے کہ اِس دیوار کو جو اسلام اور دہریت کے درمیان حائل ہے توڑ کر مسمار کر دے اور اہلِ اسلام اِسلامی برکات سے ہمیشہ کے لیے محروم ہو جائیں اور دنیا میں عیسائیت کی طرح اسلام کی بھی ایک مسخ شدہ شکل قایم رہ جاے اور بس۔

وَمَا عَلَیْنَا اِلَّا الْبَلَاغ

(آزاد)

شورِ بے صدا

(از لسان الاحرار حضرت بیش خورجوی)

بزمِ طرب و نغمۂ رنگین کے فدائی — سُن اُٹھ کے کبھی رات کو ساز اپنی فغاں کا
اے پنبہ بگوش آج تو ہو گوش برآواز — شہرہ ہے زمانہ میں ترے گوشِ گراں کا
آواز کو پابندِ تلفظ نہ سمجھنا — یہ شرطِ تصرف ہے فقط وہم و گماں کا
دیکھا ہے کبھی عالمِ نیرنگ میں تم نے — گویائیِ خاموش کو محتاج زباں کا

... ...

پہلو ہے شبِ تار کا فوارۂ انوار — نیرنگِ طلسمات ہے گلزار جہا
تحریکِ صبا، خندۂ گل، شورِ عنادل — ساماں ہے جنوں خیزیِ وحشت زدگاں
ہاں اے دلِ شوریدہ کوئی نالۂ غمناک — یہ ساعتِ مسعود ہے وقتِ آہ و فغاں
ہر نغمۂ جگر جس کا خریدار ہو یارب — برسے وہ مری آنکھ سے خونِ زخمِ نہاں کا
اللہ مرے قلبِ سکوں سوز میں بھر دے — اک صاعقۂ تاب و تپش برقِ تپاں کا
ہر سنگ میں آگ اس کی شرر بن کے سما جائے — روشن ہو مری آہ سے دل کوہِ گراں کا
…ھرا سے شبِ تار میں جوں چشمۂ مہتاب — گردوں پہ نشاں نالۂ انوار فشاں کا
…اشاک صفت گلشنِ ادراک جلا دوں — بلبل کو نہ ہو ضبطِ بہاران و خزاں کا
مستغرقِ وارفتگیِ ذات رہوں میں — احساس ہی باقی نہ رہے تار و جاں کا

... ...

…ے جذب و کشش فارغ الایضاح دلائل — مرکز ہے تو ہر جنس کے اخفا و عیاں کا
…ل موجِ عناصر سے لبالب جو بھری تھی — قطرہ بھی نہیں اب کہیں اُس جوئے رواں کا
…ہ منزلِ آخر ہے ہر اک شام و سحر کی — سب عرض ہیں اُس جوہرِ در پردہ نشاں کا

ذراتِ ہوا کی طرح اُس موجِ صدا میں   مضطر ہے ہر اک جزوِ جہانِ گزراں کا
مجبور ہے مختار تو پابند ہے آزاد   جو فرد ہے مظہر ہے کسی تاب و تواں کا

...

ہو خود شدہ · جلوہ دلدار یگانہ   تو پرتوِ مجموع ہے اُس جانِ جہاں کا
مرنے کی جزا ملتی ہے اور زیست کا انعام   شادی و غمی عکس ہے اک لطفِ نہاں کا
جو کچھ ہے زمانہ میں کوئی اعد نہیں ہے   سب کچھ ہے مرلی ترے مجموعۂ جاں کا
اے عافیت اندوز یہ رفتارِ نفس دیکھ   پہلو میں پتہ بھی ہے کہیں امن و اماں کا
اس جنگ میں کچھ کام کیا چاہئے غافل   یہ ضعفِ طلب کام نہیں عزمِ جواں کا
ہر قطرۂ خوں دل میں ہے اک عالمِ بالا   مفتوح نہ ہونے دے اسے دورِ زماں کا

رفتارِ تعلیم

دار الحدیث رحمانیہ جس کا ہم ضمناً اِس سال کی کسی اشاعت میں ذکر کر چکے ہیں،
ن کو دہلی کے نامور مخیر اور علم دوست تاجر شیخ عطاء الرحمن صاحب نے لاکھوں روپیہ کے صرفہ
سے قایم کیا ہے۔ اس میں علوم عربیہ کی اعلیٰ اور انتہائی تعلیم کا مکمل بندوبست کیا گیا ہے۔ طلبا
ی آسائش اور عافیت کا پورا سامان ہے اور بانیِ مدرسہ کی طرف سے اُن کی تمام ضروریات کی
فالت ہوتی ہے۔ مکان کے علاوہ اچھا کھانا۔ کتابیں۔ چارپائی۔ روشنی۔ حجام۔
ور صابون تک بھی اُن کے لیے مہیا کیا جاتا ہے

اِس فیاض سوداگر نے ایک نہایت پختہ عمارت مدرسہ کے لیے تیار کرائی
للباء کے رہنے اور پڑھنے کے لیے کمرے ہیں۔ ایک کتبخانہ بھی ہے۔ ایک بڑا
ہال ہیں جس میں ہر پنجشنبہ کو طلباء تقریریں اور مناظرہ کرتے ہیں۔ وسط میں باغیچہ ہے۔ اساتذہ
کے لیے بھی پختہ مکانات اور کمرے ہیں اور مدرسہ کی عمارت کے سامنے ہی ایک عمدہ مسجد ہے
جہاں اساتذہ اور طلباء پنجوقتہ نماز باجماعت ادا کرتے ہیں۔

اِس وقت عربی کے سات اُستاد ہیں جو طلباء کے ساتھ ہی رہتے ہیں۔ اس سے اُن کے
اخلاق وعادات کی نہایت اچھی نگرانی ہوتی ہے۔ مولوی ابو طاہر صاحب بہاری محدث
اُس کے صدر مدرس ہیں جن کی کوشش اور محنت سے مدرسہ ترقی کر رہا ہے۔

عربی تعلیم جیسی کس مپرسی کی حالت میں ہے ظاہر ہے۔ پرانے مدارس جہاں سے اہل علم پیدا ہوتے تھے
باقی نہیں رہ گئے۔ اسلامی ریاستوں میں جو عربی مدارس ہیں وہ محض ایک قلمی دفتر کی طرح چلائے جا رہے ہیں
اور اچھے علما پیدا کرنے سے قاصر ہیں۔ اس لیے اس مدرسہ سے بہت کچھ امیدیں قایم ہوتی ہیں۔ انشا
اللہ تعالیٰ ہم اِس مدرسہ کو اچھی طرح دیکھنے کے بعد اُس کی مفصل کیفیت شایع کر سکیں گے اور اپنی رائے بھی پیش کریں گے

ممالک جرمنی میں ۲۳ یونیورسٹیاں ہیں اور ۱۶ مدارس عالیہ علوم و فنون۔ ۱۱ موسیقی۔ ۱۰ صنعت و حرفت۔ ۵ تجارت۔ ۴ فلاحت و زراعت۔ ۳ بیطاری ۲ معدنیات۔ دو جنگلات کی تعلیم کے لیے ہیں۔

۱۹۲۳ء کے شمار و اعداد کے مطابق ان مدارس میں طلباء کی تعداد حسب تشریح ذیل تھی۔

نام مدارس	طلبہ	طالبات
یونیورسٹیوں میں	۷۶۶۰۸	۸۷۴۱
فنون علمیہ	۲۲۴۴	۷۶۶
موسیقی	۱۸۹۰	۲۱۷۱
صنعت و حرفت	۲۶۱۸۱	۴۷۱
تجارت	۵۹۵۴	۵۷۲
فلاحت	۳۶۷۴	۴۹
بیطاری	۸۹۵	۵
معدنیات	۱۳۲۸	۲
جنگلات	۴۵۷	۵

فلاحت کے ۴ مدارس عالیہ کے علاوہ جرمنی کی یونیورسٹیوں میں بھی ایک شعبہ اس کے لیے کھولا گیا ہے جس میں ۳۲۵۷ طلبہ اور ۵۵ طالبات زیر تعلیم ہیں۔ اس طرح پر تعلیمات عالیہ میں کل متعلمین مرد و زن کی تعداد ۱۱۵۶۲۳ ہے۔ مدارس متوسطہ کی تعداد ۲۱۶۵ اور ابتدائی کی ۵۲۷۴۹ ہے۔ اور یہ سب وزارت معارف کے تابع ہیں۔ ان کے علاوہ آزاد اور خصوصی مدارس بھی ممالک جرمنی میں ہیں جن کی تعداد ۲۶۲۳۹ ہے۔ جرمنی میں ورزش کو جو غیر معمولی اہمیت دی گئی ہے اس کی وجہ سے نہ صرف ان مدارس میں اس پر خصوصیت کے ساتھ توجہ کی جاتی ہے بلکہ یونیورسٹیوں میں اس کے لیے ایک خاص شعبہ رکھا گیا ہے اور برلن میں ایک مدرسہ عالیہ کھولا گیا ہے جس میں صرف ورزش کی تعلیم دی جاتی ہے۔

مطبوعات جدیدہ

آشوب نجد مولانا قطب الدین عبد الوالی صاحب فرنگی محلی نے نجدیوں کے خلاف ایک مضمون لکھا تھا اب پھر اس کو مع اضافہ "مفیدہ" و حالات جدیدہ رسالہ کی شکل میں شائع کیا ہے۔ آخر میں "امام الوقت" مولانا عبد الباری فرنگی محلی اور مولانا حسین احمد صاحب محدث کی باہمی خط و کتابت جو نجدیوں کے قبضہ حرم کے متعلق ہے درج ہے۔

ایسے وقت میں جبکہ عالم اسلامی مصائب و آفات میں مبتلا ہے اس قسم کے اختلافی رسائل کا شائع کرنا اہل علم و عقل سے بعید ہے۔ اور افسوس یہ ہے کہ اس کی مذہبی مخالفت ہی بنیاد پر کی گئی۔ نجدیوں کی بدعت اور بدعقیدگی ثابت کرنے موصوف نے ان مصنفین کو اپنا ماخذ قرار دیا ہے۔ جو انہیں کی طرح نجدیوں کے دشمن ہیں۔ تعجب ہے کہ خود محمد بن عبد الوہاب کی کتابیں کیوں نہ پیش نظر رکھی گئیں۔ میں اس کے متعدد رسائل شائع ہو چکے ہیں۔ جن میں سے کتاب التوحید خصوصیت کے ساتھ اس کے عقائد کا آئینہ ہے۔ لیکن اس میں بجز اس کے کہ اس نے صحیح بخاری کے آخری حصہ کتاب التوحید کی ایک قسم کی شرح لکھدی ہے اور کچھ نہیں۔

محمد بن عبد الوہاب حنبلی تھا اور آج بھی اہل نجد حنبلی ہی ہونے کا دعویٰ رکھتے ہیں۔ اس نے اپنے رسائل میں جو کچھ لکھا ہے وہ وہی باتیں ہیں جو اس سے پہلے شیخ عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کہ وہ بھی حنبلی تھے اپنی تصانیف میں لکھ گئے ہیں۔ مگر اہل ہند کی جہالت اور عصبیت کا کیا علاج کہ ایک کو خدا بنا لیا ہے اور ایک کو شیطان۔ نعوذ باللہ۔

میں پوچھتا ہوں کہ کیا حنفیہ ہند کے نزدیک حنابلہ باطل پرست ہیں؟ - کیا یہ تفریق نہیں ہے جو اسلام میں حرام ہے اور جس کو اللہ تعالیٰ نے ایک نوع کا شرک قرار دیا ہے اور فرمایا ہے۔

ونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ
الوقت کا مکتوب بھی مجلہ [illegible] ہے۔ اس کے جواب میں مولانا حسین احمد صاحب
کس قدر صحیح حقیقت کا اظہار فرمایا ہے لکھتے ہیں۔

یہ مجموعہ شریف کی طرفداری اور ابن سعود کی مخالفت میں پھیلایا جا رہا ہے اور اس پر مذہبی رنگ چڑھایا جا رہا ہے تاکہ عوام الناس میں ہیجان ہو مسلمانوں کی پراگندگی اور انتشار زیادہ ہو عیسائی اور آریہ لوگوں کو ہماری بکروں بھیڑوں اور بکریوں کے ہضم کر لینے کا اور بھی موقع ملے۔ مسلمان انہیں فضول جھگڑوں میں پھنس کر اپنی تنظیم کر سکیں۔ نہ آزادی کی کوئی سبیل نکال سکیں نہ ترقی اور بہبودی کے لیے گامزن ہو سکیں۔

خلافت کمیٹیوں کا شیرازہ بکھیرا جا رہا ہے۔ جمعیۃ العلماء کو جلایا جا رہا ہے۔ تبلیغ و تنظیم کی آئیں معدوم کی جا رہی ہیں۔ نفسانیت اور خواہشات کی گرم بازاری ہے۔ اخباری دنیا میں [illegible] روپیہ کی بھرمار ہے۔ اعدا خوشیاں منا رہے ہیں۔ مذاق اڑا رہے ہیں۔ لیڈروں اور رہنماؤں کی مسلّم ہستیاں نظروں سے گرتی جا رہی ہیں۔ مسلمانوں میں آپس کا شقاق و نفاق روزانہ بڑھتا جا رہا ہے۔ ہمارے ادیان وقت آرام کر رہے ہیں۔ سمجھ اور عقل کو بالائے طاق رکھ رکھا ہے۔ دہریت اور عیسائیت کی وبا نے کھڑا علم اسلامی کو تباہ کر دیا ہے اور کر رہی جا رہی ہے اور ہمارے معزز و محترم علماء فروعی نزاعات سے باز نہیں آتے۔ تکفیر و تبدیع اور توہین کی گرم بازاری میں گامزن ہیں۔ فالی اللہ المشتکی۔

حیرت ہے کہ فرنگی محل جہاں سے ہندوستان میں علم کا نور پھیلا وہاں سے اس قسم کی نفاق انگیز شرانگیز عصبیت فرقہ بندی کی اشاعت ہو جس سے علاوہ نقصان کے اسلام کو کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا۔ اہل علم کا یہ فرض ہے کہ جو کام کریں پہلے یہ سوچ لیں کہ خدا کے لیے کر رہے ہیں یا کوئی نفسانی جذبہ پیچ در پیچ کام کر رہا ہے جس کی پیش نظر رہے تاکہ اس زمرہ میں شامل نہ ہوں جن کا ذکر اس آیت پاک میں ہے
أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً الآیہ

اسوۂ حسنہ | سیرۃ نہایت اہم اسلامی علم ہے۔ اور مسلمانوں کو اس کے ساتھ انتہائی شغف رہا ہے مگر اہل سیر بالعموم اس فن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صرف احوال سے بحث کرتے تھے اور اعمال و اقوال کو انھوں نے محدثین کے لیے چھوڑ دیا تھا۔ امام ابن قیم نے اپنی کتاب زاد المعاد میں احوال کے ساتھ اقوال و اعمال بھی لکھے تاکہ مسلمانوں کو سیرۃ پڑھنے کا پورا فائدہ حاصل ہو۔ اُن کی یہ کتاب اہل علم میں بہت مقبول ہوئی۔ کیونکہ اس خصوصیت کے علاوہ اس میں یہ بات بھی ہے کہ اس کی تمام روایتیں محقق اور مستند ہیں۔

حال میں مصر کے شیخ محمد ابو زید نے زاد المعاد کا خلاصہ کر کے شائع کیا۔ لیکن اس خلاصہ میں انھوں نے بہت سے ضروری مضامین حذف کر دئیے۔ مولوی عبد الرزاق صاحب ملیح آبادی نے جو صحیح علمی اور دینی ذوق رکھتے ہیں اس کو صاف اور سلیس اردو میں منتقل کر لیا اور کہیں کہیں مفید حاشیئے بھی لکھدے۔

یہ سیرۃ طلبا کے لیے نہایت مفید ہے۔ اگر مدارس میں یہ نصاب در رکھدی جائے تو بہ نسبت دوسری سیرتوں کے اس کا نفع زیادہ ہوگا۔ لیکن نزدیک سیرۃ نگاری کا اس زمانہ میں سب سے بہتر پیرایہ یہ ہے کہ قرآنی تعلیمات بھی ساتھ ہی لکھدی جائیں تاکہ معلوم ہو کہ آسمانی احکام و نواہی کی کس طرح تعلیم اور تعمیل کی جاتی تھی۔ اس کتاب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صرف بعض اعمال و اقوال دکھلائے ہیں جو بلا قرآنی تعلیمات کے سامنے رکھے ادھورے معلوم ہوتے ہیں۔ دفتر الہلال بک ایجنسی لاہور سے شائع ہوئی ہے۔ طباعت اچھی ہے۔ تعداد صفحات ۲۱۰۔ قیمت مجلد ۱۲؍

نعرۂ تمنا | پٹنہ سے فہیم الدین صاحب نے دو رسالے ہمارے پاس بھیجے ہیں جن میں سید فہیم الدین صاحب قیس کے شعر کے اندر دعاوی ہیں۔ مولانا تمنا نے ایک شاعرانہ نظم سیدہ کی طہارت شرعیہ کے متعلق لکھدی تھی۔ قیس صاحب نے اس کا جواب لکھا۔ [illegible]

بحث چھڑ گئی۔ یہاں تک کہ انتہائی رکاکت تک پہونچ گئی۔

ہم کو حیرت ہوئی ہے کہ صوبہ بہار کے خوش مذاق اہل سخن نے بھی اس ناسنجیدہ اور غیر متین بحث سے دلچسپی کا اظہار کیا۔ اور اس کی اچھی خاصی اشاعت ہوئی۔ چنانچہ یہ رسالہ جو ہم تک پہونچا ہے دوسری بار کا چھپا ہوا ہے۔ الله الله بے فکری بھی کیا نعمت ہے!!

ہند عہد اورنگ زیب میں ۔ مصنفہ مرزا یار جنگ سمیع اللہ بیگ چیف جسٹس مطبوعہ تاج پریس۔ حیدرآباد دکن۔ صفحات ۱۶۲۔

یہ کتاب کل ۱۰ ابواب پر مشتمل ہے جن میں سے آخری باب کتاب کا موضوع ہے۔ باقی ۹ ابواب میں تمہید، تاریخی ثبوت اور شواہد پیش کیے گیے ہیں۔ اس کتاب کے لکھنے کا باعث مسٹر جے۔ آر۔ اے کا وہ مضمون ہے جو زمانہ کے مارچ و اپریل ۱۹۲۱ء کے پرچہ میں نکلا تھا۔ اور جس میں یہ دکھایا تھا کہ سلطنت مغلیہ کے زمانہ میں بالخصوص عہد اورنگ زیب میں ہندوستان کی تعلیم، تجارت، اخلاق اور ملکی نظم و نسق سب کچھ نہایت خراب حالت میں تھے۔ مسٹر موصوف کا تاریخی ماخذ ایسٹ انڈیا کمپنی کے گماشتوں کے وہ خطوط ہیں جو انہوں نے وقتاً فوقتاً انگلستان اپنے ڈائرکٹروں کے پاس لکھے ہیں۔ اور دوسرا ماخذ ایک فرانسیسی سیاح کے لکھے ہوے حالات ہیں۔ مصنف نے اس کا جواب کسی ایشیائی مورخ کی سند کے بجاے ایک انگریز سیاح اور سوداگر الگزینڈر ہیملٹن کے سفرنامہ سے دیا ہے جو سواحل افریقہ، عرب اور ایران کی سیر کرتا ہوا ۱۶۸۸ء میں ہندوستان پہونچا اور تقریباً ۲۰ برس تک یہیں کے گرد نواح میں رہا۔ اس سفرنامہ کا دوسرا اڈیشن ۱۷۲۷ء کا ہے جو دو جلدوں پر مشتمل ہے اور اس وقت کتبخانہ آصفیہ میں موجود ہے۔ اس نادر اور مستند کتاب کے حوالہ سے مصنف نے ہر باب میں ہندوستان کے مختلف حالات بیان کیے ہیں۔ مثلاً تعلیمی حالت۔ تجارت و تمول۔ صنعت و حرفت مذہبی رواداری۔ مہمان نوازی۔ انصاف اور امن۔ انگریزی تاجروں سے اورنگ زیب کا

کا برتاؤ - انگریزی تاجروں کی پالیسی اور اُن کے اخلاقی حالات۔

لیکن ان سب سے بڑھ کر مصنف کا اس کتاب کے لکھنے سے ایک خاص مقصد ہے اور وہ ہندو مسلمانوں میں اتحاد و اتفاق پیدا کرنا ہے۔ چنانچہ اسی غرض کے لیے انہوں نے آخری باب میں یہ تشریح بیان کیا ہے کہ عہدِ مغلیہ کو اہلِ ہنود کس نقطۂ نظر سے دیکھیں اور مسلمان کس نقطۂ خیال سے دیکھیں۔ پھر اخیر میں دونوں فرقوں کے باہمی اتحاد کی تدابیر بتائی ہیں۔ چنانچہ اسی بنا پر مصنف نے یہ کتاب ہمارے پاس تنقید کے لیے نہیں بھیجی ہے بلکہ اس لیے کہ ذاتی طور پر اس اہم مسئلہ اتحاد پر تبادلہ خیالات کیا جائے لیکن ہم نے ناظرین جامعہ کو اس اہم اور مفید تصنیف سے ناواقف رکھنا نامناسب جانا۔ باقی رہا مفصل اظہارِ خیالات وہ انشاء اللہ کسی آیندہ فرصت ہو سکے گا۔

ہلال صداقت | یہ ایک ماہوار رسالہ ہے جو زیرِ ادارت جناب عابد دھام پوری نکلتا ہے اور جس کے اعزازی مدیر جناب حکیم مولوی مبارک حسین صاحب ذکی دہلوی ہیں۔ رسالہ کے مقاصد میں یوں تو تمام علوم و فنون داخل کر لیے گئے ہیں لیکن مضامین زیادہ تر مذہبی ہوتے ہیں اور وہ اکثر شدھی اور سنگٹھن سے متعلق ہوتے ہیں۔ رسالہ نصف حصہ "حسنِ ادب" کے نام سے ضمیمہ پر مشتمل ہے۔ اس حصہ میں افسانے اور غزلیں ہوتی ہیں۔ رسالہ کی ضخامت ۵۰ صفحے ہے۔ لکھائی چھپائی اچھی ہوتی ہے قیمت سالانہ عہ - ملنے کا پتہ :- "منیجر ہلال صداقت" دھام پور۔ ضلع بجنور (یو پی)

معراج الکلام | یہ ماہوار رسالہ انجمن معراج الادب امروہہ کی زیرِ نگرانی شائع ہوتا ہے۔ حکیم محمد فیاض علی خاں صاحب فیاض اس کے اڈیٹر ہیں۔ اس رسالہ

میں زیادہ تر غزلیات اور نظموں کا حصّہ ہوتا ہے۔ دو ایک چھوٹے چھوٹے نثر کے مضامین بھی ہوتے ہیں۔ ضخامت ۴۲ صفحے۔ لکھائی چھپائی معمولی۔ قیمت سالانہ عام
ملنے کا پتہ :- اڈیٹر "معراج الکلام" امروہہ (یوپی)

اتحاد یہ ایک ہفتہ وار اخبار ہے جو بمبئی سے حافظ علی بہادر خاں اڈیٹر روزنامہ "خلافت" کے زیر ادارت شائع ہوتا ہے۔ پرچہ کی نمایاں خصوصیت کارٹون ہے کاغذ اور لکھائی چھپائی معمولی۔ قیمت سالانہ للعہ
ملنے کا پتہ :- نیجر "اتحاد" سلطان مینشن۔ ڈونگری۔ بمبئی

شذرات

دسمبر کا آخری ہفتہ ہندوستان کا قومی ہفتہ ہے مختلف کانفرنسیں اور اجلاس اسی زمانہ
میں منعقد ہوتے ہیں اور سال بھر کے لیے قومی لائحہ عمل تیار کیا جاتا ہے۔ اگر اُن تمام تجاویز پر جو
ہر سال منظور کی جاتی ہیں ہندوستانی پبلک عمل کرتی تو نہ معلوم ہماری قوم کس حد تک ترقی
کر جاتی۔ لیکن نہ ہونے سے کچھ ہونا غنیمت ہے۔ ہر سال کسی خاص مقام پر قومی و ملی مسائل پر
تبادلہ خیالات کرنے اور اپنی قومی ترقی کا جایزہ لینے کے لیے کچھ لوگوں کا مجتمع ہونا اس امر پر
دال ہے کہ باوجود پبلک کی حوصلہ شکن بے التفاتی کے چند برگزیدہ ہستیاں ملک میں موجود
ہیں جن کا دل وطن کی محبت سے معمور ہے۔ اور جو اپنے دیس کو دنیا کے دوسرے ترقی یافتہ
ملکوں کی طرح آزاد اور خوشحال دیکھنا چاہتی ہیں۔



اس قومی ہفتہ میں کانگریس کا اجلاس ملک کے لیے ایک خاص اہمیت رکھتا ہے۔ نہ صرف
اس وجہ سے کہ کانگریس ملک کی حقیقی نیابتی جماعت ہے بلکہ اُس کی اصل وجہ یہ ہے کہ حب وطن،
خدمتِ ملک اور ایثار و قربانی کی تمامتر روایات اسی جماعت سے وابستہ رہی ہیں۔ یہ ہماری خوش
قسمتی ہے کہ اِس سال کانگریس کی صدارت ملک کے سب سے زیادہ محترم اور ہر دلعزیز شخص کے
سپرد کی گئی۔ اگرچہ گذشتہ چار سال کی قومی جدوجہد میں مہاتما جی نے ہی تمامتر رہنمائی کے
فرائض انجام دئے لیکن انھوں نے کانگریس میں کوئی عہدہ اِس لیے نہیں قبول کیا کہ وہ
دوسروں کو اپنے سے زیادہ اہل اور مستحق سمجھتے تھے۔ اِس سال بھی باوجود ہر طرف سے اصرار کے
انھوں نے منصبِ صدارت قبول کرنے سے انکار کیا۔ لیکن کانگریس کے اندرونی اختلافات
کی وجہ سے ایسے صدر کی ضرورت تھی جو خود غیر جانبدار رہ کر اختلافات کو یک قلم مٹا دے

چنانچہ اِس کام کے لیے مہاتما جی سے زیادہ موزوں شخص کون مل سکتا تھا ۔ بالآخر مہاتما جی کو صدارت منظور کرنا پڑی۔

مہاتما جی کا خطبہ صدارت اپنے انداز میں بالکل انوکھا تھا۔ شروع سے آخر تک کسی فقرہ کو بیکار نہیں کہہ سکتے موجودہ رسم کے مطابق شکریہ ادا کرنے اور اپنی ناقابلیت کا اظہار کرنے میں سامعین کا وقت نہیں ضائع کیا گیا بلکہ نفس مطلب نہایت سیدھے سادے طریقہ سے بغیر کسی مصنوعی عبارت آرائی کے ادا کر دیا ہے۔ جو بات کہی گئی ہے وہ کام کی بات ہے۔ حشو و زوائد نام کو نہیں۔ مہاتما جی کی اور تحریروں کی طرح خطبۂ صدارت بھی خالص ادبی نقطۂ نظر سے خاص وقعت رکھتا ہے۔ طرز تحریر دراصل خیالات کی پاکیزگی پر منحصر ہے اور یہی وجہ ہے کہ جس طرح اُن کے خیالات نہایت سلجھے ہوئے ہیں اسی طرح اُن کی تحریر بھی جو اُن کے اعلیٰ اخلاقی خیالات کا آئینہ ہے اپنی پاکیزگی میں اپنی نظیر خود آپ ہے۔

کانگریس میں کوئی نئی اہم تجویز نہیں پیش کی گئی۔ التوائے ترک موالات کے متعلق آل انڈیا کانگریس کمیٹی نے جو تجویز بمبئی میں منظور کی تھی اُس کی مزید تصدیق کی گئی اور سوراجیوں کو اِس بات کی پوری اجازت دیدی گئی کہ وہ اصلاحی کونسلوں اور اسمبلی میں کانگریس کی طرف سے حقوق نیابت ادا کر سکتے ہیں لیکن کانگریس کو اُن کی مالیات سے کوئی تعلق نہ ہوگا۔ سوراجیوں کو یہ تمام مراعات محض مہاتما جی کی وسعتِ نظر کی بدولت حاصل ہوئیں ورنہ کثرت رائے کے بل بِرتے پر وہ ایسی کوئی تجویز منظور کرانے میں کامیاب نہ ہوتے۔

بلگام میں خلافت کانفرنس اور ہندو سبھا کا اجلاس بھی انھیں ایام میں منعقد ہوا۔ خلافت کانفرنس کی کارروائی میں حسب معمول کوئی نئی بات نہیں نظر آتی ہاں ہندو سبھا کے پنڈال میں چند غیر مانوس صورتیں دکھائی دیتی ہیں۔ لالہ لاجپت رائے کا ہندو سبھا میں ایک سرگرم رکن کی حیثیت مزید اضافہ ہوا ہے۔ لالہ جی کی وطن پرستی مسلّم ہے لیکن ہر قسم کی فرقہ دارانہ نظام کے سخت مخالف ہیں۔ اِس وجہ سے ہم کو یہ معلوم کر کے تعجب ہوتا ہے کہ واقعہ کوہاٹ کے متعلق جو تجاویز آپ ہوا

ہندو سبھا میں پیش کرائیں اُن کو کانگریس پلیٹ فارم پر کیوں نہ پیش کیا گیا۔ کانگریس تو ملک کی قومی جماعت ہے اور اس کی تجاویز قدر تاً کسی اور جماعت کے مقابلہ میں زیادہ وقعت رکھتی ہیں۔ جس وقت کوہاٹ کے واقعہ کے متعلق کانگریس میں تجویز پیش کی گئی تھی اُس وقت اُن کو ترمیم کرنے کا پورا حق تھا لیکن وہاں سکوت اختیار کیا گیا اور ہندو سبھا میں بالکل دوسری تجویز منظور کی گئی۔ ہم لالہ جی کے اِس طریقۂ کار کے سمجھنے سے عاجز ہیں۔

اس سال مسلم لیگ کی صدارت جناب رضا علی صاحب بیرسٹر ایٹ لا نے فرمائی۔ احرار کی جماعت بھی کانگریس سے واپسی پر اجلاس میں شریک ہوئی۔ لے دے کر ایک مسلم لیگ کا پلیٹ فارم احرار کے لیے رہ گیا ہے وہاں بھی ان غریبوں کو چین سے نہیں بیٹھنے دیا جاتا۔ گذشتہ سال پنجاب میں دانستہ طور پر بہت سے ممبر اس لیے بنائے گئے تھے کہ جماعت نہ کرنے پائے لیکن اِس سال باوجود ایجوکیشنل کانفرنس کی چہل پہل کے لیگ میں بہت کم تعداد موجود تھی۔ آخر دن لیگ کی کارروائیوں میں جو زندگی لگے تھے اور کچھ رونق معلوم ہوتی تھی وہ اِس وجہ سے کہ چند احرار بھی جلسہ میں کی غرض سے ٹھیر گیے تھے ورنہ عام لوگوں کو لیگ سے کوئی دلچسپی باقی نہیں رہی۔

کانگریس کے بعد لبرل جماعت کا اجلاس لکھنؤ سیاسی حیثیت سے اہمیت رکھتا ہے ڈاکٹر پرانجپے اعتدال پسند سیاسی حلقوں میں خاص شہرت رکھتے ہیں انھوں نے اپنے خطبۂ صدارت میں ہندوستان کی موجودہ ضروریات کا ایک مکمل سا خاکہ پیش کیا ہے۔ اُن کے مطالبات یہ ہیں موجودہ اصلاحات کی ترمیم، مرکزی اور صوبجاتی حکومت میں ذمہ داری کا اضافہ۔ وزیر ہند وائسرائے اور گورنروں کے اختیارات میں کمی اور حقوق رائے دہندگی کی توسیع۔ اُن کے خطبہ کے مطالعہ کے بعد یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ اُن کی جد و جہد کا منتہائے نظر یہ ہے کہ

کہ دستوراساسی کی طرح ہندوستان کو بھی حکومتِ خود اختیاری ملنی چاہیئے۔

کانگریس اور لبرل جماعت کی کارروائیوں میں یہ فرق نظر آتا ہی کہ ایک طرف قوم کو اپنے قوتِ بازو پر اعتماد کرنے کی دعوت دی جاتی ہی اور دوسری طرف پارلیمینٹ کی نظرِ کرم پر تمام قومی امیدیں مرکوز ہیں۔ اِس جماعت کے بعض افراد کی محبتِ وطن پر ہم کو شبہہ نہیں لیکن سوال یہ ہی کہ اِس قسم کی تجاویز منظور کرنے اور سال بھر چین اور اطمینان کی نیند سو لے سے ملکی مفاد میں کونسا اضافہ ہوتا ہی۔ ان لفظی موشگافیوں اور قانونی اور سیاسی نکتہ آفرینیوں سے قومیں نہیں بنتیں۔ حکومت بھی ان لوگوں کو خوب جانتی ہے کہ ان کے پاس رائے عامہ کی قوت نہیں اِس لیے اُن کی تجویزیں کوئی وقعت نہیں رکھتیں اصلی چیز عمل ہی اور یہی اِس جماعت میں مفقود ہے۔

ہندوستانی عیسائیوں کی کانفرنس بمبئی کا خطبۂ صدارت پڑھ کر اور نیز اُن کی تجاویز پر نظر ڈالنے سے ہر محبِ وطن ہندوستانی کو خوشی ہونی چاہیئے ہم اپنے اُن مسیحی ہندوستانی بھائیوں کو اُن کی پامردی اور جرات پر مبارکباد دیتے ہیں کہ انھوں نے باوجود اپنی آبادی کی قلت کے اِس امر کا اعلان کر دیا کہ وہ ہندوستانی قومیت کے ایک جزو ہیں اور فرقہ وارانہ مراعات کی اُن کو مطلق پروا نہیں کیونکہ اُن کو پورا یقین ہی کہ ہندوستان کی مستقبل قومی تعمیر میں کسی ایسے عنصر کی حق تلفی نہیں ہو سکتی جو اس وقت تھوڑی سی قربانی ملک کی خاطر برداشت کرنے کو تیار ہے۔" ہندؤں اور مسلمانوں کو اپنے مسیحی بھائیوں کے اس احساسِ قومی سے سبق حاصل کرنا چاہیئے کیونکہ یہ مسلم ہی کہ ہندوستان میں اب سانپوں اور بچھوؤں کی طرح زندگی نہیں بسر کی جا سکتی بلکہ پرامن پڑوسیوں کی طرح ایک ایسے نقطہ پر جمع ہونا ہے جو سب کے لیے کشش کا باعث ہو اور وہ ہندوستان کی متحدہ قومی تعمیر ہے۔

مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ اسلامیات کے متعلق رسالہ جامعہ میں جو کچھ ہم نے لکھا تھا ۲۶ جنوری ۱۹۲۶ء
جلسہ کانووکیشن کے موقعہ پر بیگم صاحبہ بھوپال نے بھی جو یونیورسٹی مذکورہ کی چانسلر ہیں
اپنی تقریر میں اسی نقص کا اظہار فرمایا۔ انھوں نے کہا کہ

جو کمی مجھے سب سے زیادہ محسوس ہوتی ہے وہ شعبۂ علومِ اسلامیہ کی ہے کیونکہ اس کی حالت تو یہ ہے کہ
شعبہ شروع سے قایم اور موجود ہے لیکن اس کے سوا اور کچھ نہیں۔ یہی وہ شعبہ ہے جس کے تذکرہ کے
ہر ایک خانہ میں اوّل سے آخر تک صفر ہے۔ کیا یہ کیفیت سبق آموز نہیں ہے؟۔ گو کہا جاتا ہے کہ
اب اس کا نصاب مرتب ہو گیا ہے مگر اس کے بعد اس میں اللہ کا نام ہے۔ مسلم دار العلوم میں اسلامی
علوم کی طرف سے یہ لاپروائی قابل افسوس ہے اس سے تو بدرجہا بہتر یہ ہوتا کہ اس کا نام ہی نہ ہوتا تا کہ یہ
انگشت نمائی تو نہ ہوتی۔

مجھے حیرت ہے کہ کارکنانِ یونیورسٹی اب تک اِس ذمہ داری کے احساس سے عافل ہیں
شعبہ کے متعلق اُن پر عاید ہوتی ہے۔ کیا اگر مسلم یونیورسٹی اسلامیات کا انتظام نہیں
سمجھتی تو مسلمان طلبا۔ اس کو ہندو یونیورسٹی میں جا کر پڑھیں گے اور حیرت
یہ ہے کہ اِس شعبہ کے لیے جو کچھ صرف ہونا چاہیے وہ صرف بھی ہو رہا ہے پھر نتیجہ
صفر ہے۔ یہ یقین رکھنا چاہیے کہ مسلمانانِ ہند میں اِس یونیورسٹی کی خاص عزت اور مقبولیت کا
بہت کچھ دار و مدار اِسی شعبہ کے کام پر ہے اِس لیے جلد سے جلد اِس کی طرف خصوصیت کے متوجہ ہونا چاہیے

السنۂ مشرقیہ کی تعلیم کی طرف بھی ہر ہائینس نے خصوصیت کے ساتھ توجہ دلائی اور اپنی تقریر میں فرمایا کہ
اِس یونیورسٹی کے قیام میں اس کے بانیوں کا یہ مقصد بھی شامل رہا ہے کہ السنۂ مشرقی کی تعلیم و تعلم
کا زیادہ بہتر انتظام کیا جا سکے اور اُن کی جانب سے مسلمانوں کی روز افزوں بے اعتنائی کا سدباب
ہو سکے۔ یقیناً یہ مقصد نہایت اہم اور قابل قدر ہے اور اسے ایک لمحہ کے لیے بھی نظر انداز نہ کرنا چاہیے
کیونکہ ہمارا تمدن ہماری معاشرت۔ ہماری تہذیب اور ہمارا مذہب ہماری قومی زبانوں کے ساتھ وابستہ ہے

اور اگر ہم اِن کو بھول گئے تو چند دن کے بعد یقیناً ہم ان کو بھی کھو بیٹھیں گے۔ اس لیے السنہ شرقیہ بالخصوص عربی فارسی کی اعلیٰ اور بہتر تعلیم پر یونیورسٹی کی اکاڈمک کونسل کو زیادہ توجہ مبذول کرنی چاہیے۔ ہم نے پہلے بھی لکھا تھا اور اب بھی لکھتے ہیں کہ مسلم یونیورسٹی کے عربیات کے موجودہ نصاب سے مشکل سے کوئی اہلِ نظر مطمئن ہو سکتا ہے اس لیے ضرورت ہے کہ صاحبانِ بصیرت کی ایک جماعت کی مدد سے از سرِ نو اس کی اصلاح و ترمیم کی جائے تاکہ اس قسم کا نظام اور نصاب مرتب ہو سکے کہ جو طلبا یہاں سے عربی پڑھ کر نکلیں وہ صرف ڈگریوں ہی کے مالک نہ ہوں بلکہ واقعی طور پر اس زبان سے بھی آشنا ہوں۔

اِسی کانووکیشن کے موقعہ پر پرو وائس چانسلر صاحب نے جو اپنی سالانہ رپورٹ پیش کی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود مسلم یونیورسٹی کی دینیات کی تعلیم سے مطمئن نہیں ہیں لکھتے ہیں کہ:-

> اکاڈمک کونسل نے دیگر مضامین ضروریہ کے ساتھ دینیات کی تعلیم کو بھی برابر کے درجہ پر رکھا ہے اور دوسرے علوم کے ساتھ اس کی تعلیم بھی کالج ٹائم ٹیبل کے مطابق ہوتی ہے لیکن دینیات کی ایسی تعلیم جو محض امتحان پاس کرنے کے لیے ہو ناکافی ہے اس کی مثال ایسی ہے جس طرح بلا عمل کے سائنس کی تعلیم دی جائے۔ حقیقت یہ ہے کہ دینی تعلیم کتابی تعلیم سے الگ شے ہے اور یہ اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک کہ درسگاہ میں اس کا ماحول نہ پیدا کر دیا جائے۔ اس غرض کے لیے ہمکو ایک گروہ اسٹاف کی ضرورت ہے جن میں علم بھی ہو تقدس بھی ہو اور وہ اساتذہ اور طلبا کے ساتھ مل کر ایک مذہبی ماحول پیدا کر سکیں۔ جو ہماری یونیورسٹی کے لیے لابدی ہے۔

لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اس قول پر عمل کی نوبت کبتک آتی ہے مجھے یہ دیکھ کر افسوس ہوتا ہے کہ اس اہم مضمون کی تعلیم کا جو پرانا ڈھچر محمڈن کالج میں تھا وہی یونیورسٹی ہو جانے پر بھی قایم رکھا گیا حالانکہ وہ سرتاپا ترمیم کے قابل تھا۔ فروعی مسائل کے متعلق دینیات کے چند رسائل کے پڑھا دینے سے طلبا میں کیونکر اسلامی جذبات پیدا ہو سکتے ہیں۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ شروع ہی سے اُن کے عقاید اور خیالات صحیح اسلامی سانچے میں ڈھالے جائیں اور سیرة اور قرآن و سنت کی اصولی تعلیمات اخذ کر کے اُن کے ذہن نشیں کرائی جائیں تاکہ اُن کے قلوب دین کی اصلی روشنی سے منور ہو کر عبدیت و نیابتِ الٰہی کو سمجھیں اور اُن کے فرائض بجالانے کے قابل ہوں۔

تصانیف مولانا حافظ محمد اسلم صاحب
جیراجپوری

تاریخ الامت۔ ابتدائے اسلام کی مکمل مسلسل اور مربوط تاریخ جو نہایت تحقیق کے ساتھ سلیس اردو میں لکھی گئی ہے۔

حصہ اول سیرۃ الرسول ؐ — عہ/
" " " مجلد — عا/
حصہ دوم۔ خلافت راشدہ۔ — عا
" " " مجلد — عہ/
حصہ سوم۔ خلافت بنی امیہ — عہ/
" " " مجلد — عا/
حصہ چہارم۔ خلافتِ عباسیہ — عا
" " " مجلد — عہ/
حصہ پنجم۔ عباسیہ بغداد — عا
" " مجلد — عہ/

تاریخ القرآن۔ ابتدائے نزول سے قرآن کریم کے آجتک کے محقق تاریخی حالات اور علمی تحقیق قیمت ۸/ ۔ مجلد ۱۲/

سیرۃ عمرو بن عاصؓ۔ مشہور صحابی فاتح مصر و طرابلس کے حالات اور ان کے مجاہدانہ و مدبرانہ کارنامے۔ قیمت ۸/

حیات حافظ۔ خواجہ حافظ شیرازی کی دلکش سوانحعمری ۴/

حیات جامی۔ مولانا جامی کے حالات اور ان کی تصانیف و شاعری پر مفصل تبصرہ قیمت ۸/

الوراثۃ فی الاسلام۔ فنِ وراثت میں مولانا کا بے نظیر مجتہدانہ کارنامہ۔ عربی زبان میں ۸/

محجوب الارث۔ مسئلہ ہٰذا کی ناقابل انکار دلائل سے تردید ۴/

جواہر ملیہ۔ مولانا کی ان دس بے نظیر ملی و تاریخی نظموں کا مجموعہ جو قومی نصاب میں رکھی گئی ہیں۔ ۲/

علوم عرب۔ جرجی زیدان کی تاریخ تمدن اسلام کے حصہ سوم کا ترجمہ جس میں مسلمانوں کی علمی ترقی کا حال ہے عہ/

تصانیف خواجہ عبد الحیؒ صاحب فاروقی
شیخ التفسیر جامعہ

الخلافۃ الکبریٰ۔ سورہ بقرہ کی مکمل تفسیر للعہ/ مجلد ۲/

الصراط المستقیم۔ سورۂ انفال و توبہ (شروع میں جہاد پر مقدمہ) قیمت عا/

بیان۔ سورۂ آل عمران کی تفسیر ۱۲/ ۔ مجلد ۱۵/

سبیل الرشاد۔ سورۂ حجرات کی تفسیر۔

ذکریٰ۔ تیسویں پارہ یعنی پارۂ عم کی تفسیر (زیر طبع)

بصائر۔ حضرت موسیٰؑ و فرعون کے واقعات ۶/

تصانیف مولانا محمد السورتی صاحب ادیب جامعہ

ازہار العرب۔ عربی کی ادبی اور اخلاقی سہل نظموں کا مجموعہ جو جامعہ کے نصاب درس میں ہے ۸/

قواعد عربی (حصہ اول علم صرف) اس کتاب میں صرف کے تمام اشکال رفع کر دیئے گئے ہیں اب تک عربی صرف میں اس سے بہتر کوئی کتاب اردو میں نہیں لکھی گئی۔ عا/

باہتمام عبد الملی خاں کے طبع ہوا اور سید محمد ہادی نے شائع کیا۔



جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ علیگڑھ

کا

ماہواری علمی رسالہ

مرتبہ اسلم جیراجپوری

مطبع جامعہ ملیہ اسلامیہ علی گڑھ
قیمت سالانہ للعہ

مطبوعات شرکت کاویانی برلن (جرمنی)

شرکت کاویانی قدیم اور نادر فارسی کتابوں کی اشاعت کے لیے خاص طور پر مشہور ہے اور صرف ہندوستان بھر میں مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ علیگڑھ ہی اِن کی فروختگی کا وکیل واحد (سول ایجنٹ) ہے۔

زاد المسافرین - حکیم ناصر خسرو کی عدیم المثال اور نادر الوجود تصنیف - فلسفہ و حکمت اسلامی پر پہلی بار کمال اہتمام و شان سے چھپی ہے۔ حجم ۶۰۰ صفحے سے زائد - قیمت

سفرنامہ ناصر خسرو - حکیم مرحوم کے چشم دید حالات اور چوتھی صدی ہجری کے مفید معلومات معہ روشنائی نامہ و سعادت نامہ - طباعت و کاغذ اعلیٰ ترین - سرنامہ مطلّا و رنگین - قیمت

گلستان سعدی - متعدد نسخوں سے مقابلہ کر کے کمال احتیاط و ضبط کے ساتھ طبع ہوئی ہے۔ سرنامہ مطلّا و رنگین - قیمت صرف

تیاتر - مرزا ملکم خاں کی جن کی علمی و ملی جد و جہد سے ایران دوبارہ زندہ ہوا - تین نثر ڈراموں کا دلکش مجموعہ - قیمت

موش گربہ - عبید زاکانی مشہور ہجو گو کی تصنیف چوہے بلّی کی کہانی ہے - ابنائے عصر کی ہجو ملیح اور عہد حاضر سے تطبیق - ہر صفحہ رنگین و لطیف - مضحک بلاکس سے مزین - نہایت دلچسپ - قیمت

رہنمائی پسران - فارسی جدید کے نمونے - اور بچوں کو خط و کتابت کے پیرایہ میں مفید نصائح - از مرزا محمود خاں - قیمت

تلگراف بی سیم - بے تار کی تار برقی کے متعلق کارآمد معلومات - معہ چند نقشوں اور بلاکس کے - قیمت

نصاب الصبیان - فارسی جدید کے شائقین طلبا کے لیے دلکش مجموعۂ نظم و نثر - قیمت

لغات المانی بفارسی - فارسی و جرمنی زبان کے لغت کا جرمنی ایڈیشن - قیمت

دوست داران بشر - بعض مرد صفت خاتونوں کی ملّی و ملکی خدمات - بطور سوانحات - نہایت مستند و مفید معلومات - قیمت

ہزار و یک سخن - ایک ہزار ایک نصیحت آمیز و کارآمد فارسی محاورات و مقولے - قیمت

جہاں آرا - شاہجہاں بادشاہ کی فاضل بیٹی جہاں آرا بیگم کی مفصل سوانحعمری - مصنفہ مولوی محمد عبدالحلیم صاحب مرحوم - بی اے - قیمت

الفرائض - اہل سنت کے قانون وراثت پر اِس سے بہتر اور مکمل کتاب ابتک اردو زبان میں نہیں لکھی گئی ہے - قیمت

ملنے کا پتہ - مکتبہ جامعہ ملیہ علیگڑھ

فہرست مضامین

جلد ۵ | ماہ شعبان سنہ ۱۳۴۳ھ مطابق فروری سنہ ۱۹۲۵ عیسوی | نمبر ۲

مضمون کا عنوان ہے شعراء کی بدمذاقی کی شکایت
قاضی عبد الغفار مرحوم [illegible]

مطبوعات جدیدہ

سیرۃ النبوی (جلد سوم) شائقین کو جس کا سخت انتظار تھا، چھپکر تیار ہوگئی ہے۔
قیمت درجہ اول عہ/ ۔ درجہ دوم سے ۔ تقطیع کلاں کے ۶۱۸ صفحات +

تصوف اسلام - اسلامی تصوف کا عطر - قدمائے صوفیاء کے حالات اور ان کی تصانیف پر تبصرہ - از جناب مولوی عبدالماجد صاحب بی - اے ۱۲۸ صفحے قیمت عہ/

گل رعنا - اردو زبان کی ابتدائی تاریخ اور اسکی شاعری کا آغاز - عہد بعہد کے باکمال اردو شعراء کے کلام پر تنقید، اور منتخب اشعار - ۵۴۰ صفحات - قیمت صہ/

سیر المصنفین - نثاران اردو کی مکمل تاریخ، زبان اردو میں پہلا گرانقدر اضافہ - تمام اہلقلم کی تحریروں، تصنیفوں کے نمونے اور ان پر دلکش تنقید - اردو نثر کی عہد بعہد کی تبدیلی و ترقی، از مولوی محمد یحییٰ صاحب تنہا بی - اے (علیگ) قیمت عہ/

مقالہ روسو - جس میں فرانس کے مشہور انقلابی ہیرو روسو نے علوم و فنون کے افادی اثرات و تاریخ کی تنقید کی ہے مترجمہ صاحبزادہ ظفر حسین خاں صاحب - سب ڈپٹی انسپکٹر مدارس قیمت ۸/

ذکریٰ - ولادت نبوی صلعم پر مولینا ابوالکلام مدظلہ کا دلکش و دلفریب اور مفید ترین بیان - انکے مخصوص رنگ تحریر میں جسکے ساتھ ممدوح کا مشہور مضمون افسانہ ہجر و وصال بھی ہے - طباعت صاف و عمدہ کاغذ وغیرہ نفیس ٹائٹل دیدہ زیب - قیمت ۸/

ملنے کا پتہ

مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ علیگڑھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جامعہ

جلد ۵ | ماہ رجب ۱۳۴۳ھ مطابق فروری ۱۹۲۵ء | نمبر ۲

ہند کی حقیقت

(نوشتہ مولوی محمد نصیر احمد صاحب عثمانی معلم طبعیات جامعہ عثمانیہ)

ایک مکالمہ مابین :-

ایک عملی طبیعی (ط)

ایک خالص ریاضیاتی (ر)

ایک اضافیاتی (ا) جو طبعیات میں مکان وزمان کے نئے مفہوم کا حامی ہے۔

مکالمہ

اضافیاتی۔ اقلیدس کا ایک مشہور مسئلہ ہے کہ "مثلث کے دو ضلعے آپس میں مل کر تیسرے ضلع سے بڑے ہوتے ہیں"، کیا آپ دونوں حضرات میں سے کوئی صاحب مجھے بتلا سکتے ہیں کہ فی زمانہ اس مسئلہ کو صحیح ماننے کے لیے کوئی معقول وجہ بھی ہے۔

ریاضیاتی۔ جہاں تک میرا تعلق ہے میں نہیں کہہ سکتا کہ یہ مسئلہ صحیح ہے یا غلط۔ میں اتنا

کرسکتا ہوں کہ نہایت معتبر دلائل سے اُس کو چند دیگر مسائل یا مفروضات سے اخذ کروں یہ دیگر مسائل بجائے خود ابتدائی مانے گیے ہیں۔ اگر یہ مفروضات صحیح ہیں تو مسئلہ زیر بحث بھی درست ہی۔ اگر یہ غلط ہیں تو ہمارا مسئلہ بھی کلیتہً صحیح نہیں ہی۔ اب آیا یہ مفروضات خود صحیح ہیں یا غلط میں نہیں بتلا سکتا اور نہ اس کا بتلانا میرا کام ہی۔

طبیعی۔ لیکن دعویٰ تو یہی کیا جاتا ہی کہ یہ مفروضات بدیہی ہیں۔

• س۔ مجھے تو بدیہی نہیں معلوم ہوتے اور میں سمجھتا ہوں کہ آجکل یہ خیال ترک کر دیا گیا ہی۔

ط۔ لیکن چونکہ اِن ہی مفروضات کی بنا پر آپ نے ایک منطقی اور ہم آہنگ نظام ہندسہ قایم کر لیا ہی تو کیا یہ اِس امر کی دلیل نہیں ہی کہ یہ مفروضات صحیح ہیں؟

س۔ نہیں۔ اقلیدسی کا ہندسہ ہی اکیلا ایک ہم آہنگ نظام نہیں ہی۔ چنانچہ چند دیگر مفروضات مان کریں لوباشوسکی[1] ہندسہ قایم کر سکتا ہوں جس میں اقلیدسی ہندسہ کے مسائل بالعموم صحیح نہیں ہیں۔ میرے نقطہ نظر سے تو کوئی خاص امر ان ہندسوں میں فارق نہیں ہی۔

ا۔ تو پھر کیا وجہ ہی کہ اقلیدسی ہندسہ کو اس قدر اہمیت حاصل ہے؟

س۔ میں اِس کے ماننے کے لیئے مشکل سے تیار ہوں کہ یہ اہم ترین ہی لیکن بعض ایسے وجوہ کی بنا پر جن کو مجھے اقرار ہی کہ میں نہیں سمجھتا۔ میرے دوست طبیعی کو اس ہندسہ سے بہ نسبت کسی اور ہندسہ کے زیادہ شغف ہی اور وہ اِس میں طرح طرح کے مسائل پیدا کرتے رہتے ہیں۔ یہی وجہ ہی کہ اقلیدسی ہندسہ پر ضرورت سے زائد توجہ مبذول کی گئی۔ ورنہ بڑے بڑے ہندسوں مثلاً ریمن[2] نے اصلی نقطہ نظر بتلانے میں بہت کاوش کی ہے۔

ا۔ (طبیعی سے) آپ کو اقلیدسی ہندسہ سے زیادہ شغف کیوں ہے؟ کیا آپ اُس کو صحیح ہندسہ تصور کرتے ہیں۔

ط۔ جی ہاں۔ ہمارے تجربات اُس کی تصدیق کرتے ہیں۔

---

[1] روسی عالم (۲) مشہور جرمن ریاضی داں۔

ا۔ اچھا تو آپ یہ کیسے ثابت کریں گے کہ مثلث کے دو ضلعے مل کر تیسرے ضلع سے بڑے ہوتے ہیں۔

ط۔ میں اس کو یوں ہی ثابت کر سکتا ہوں کہ بہت سی صورتیں لیکر ہر ایک میں دکھلاؤ ساتھ ہی اس کے تجربہ کے نقائص کی وجہ سے میرا میدان عمل محدود ہے۔ میرے ثبوت اتنے عام یا اتنے مکمل نہیں ہیں جتنے کہ خالص ریاضیاتی صاحب کے ہیں۔ لیکن طبعیات کا یہ ایک مسلمہ اصول ہے کہ تجربوں کی ایک معقول تعداد سے ہم ایک کلیہ اخذ کر سکتے ہیں اس قسم کا ثبوت میرے لیے کافی ہے۔

ا۔ میرے لیے بھی کافی ہے۔ میں صرف آپ کے سامنے ایک خاص صورت پیش کرنا چاہتا ہوں۔ لیجئے یہ ایک مثلث اب س ہے۔ آپ کیونکر ثابت کریں گے کہ اب۔ ب س بڑا ہے اس سے۔

ط۔ میں ایک پیمانہ لوں گا اور ہر سہ ضلع کی پیمائش کروں گا۔

ا۔ اس یہ تو آپ خدا جانے کن چیزوں کا ذکر کرنے لگے۔ میں تو ہندسہ کے ایک مسئلہ پر گفتگو کر رہا تھا۔ یعنی خواص مکان پر نہ کہ خواص مادہ پر۔ آپ کے تجرباتی ثبوت کا پتہ لگے گا۔ کہ جب ایک مادی پیمانے کو مختلف وضعوں میں رکھیں تو اس کی کیفیت کیا

ط۔ تو کہئے تو میں مناظری اصول کی بناء پر پیمائش کروں۔

ا۔ یہ تو اس سے بھی بدتر ہوا۔ اب آپ خواص نور پر اتر آتے۔

ط۔ لیکن جب تک آپ مجھے کسی قسم کی پیمائش نہ کرنے دیں گے میں اس مسئلہ میں کچھ نہیں کہہ سکتا۔ میں فطرت کو صرف پیمائش ہی سے جانتا ہوں۔ میں کوئی الہیاتی نہیں ہوں۔

ا۔ تو اچھا آئیے اس امر پر اتفاق کر لیں کہ طول اور فصل سے آپ کی مراد اس مقدار سے ہے جو مادی یا مناظری ذرایع سے پیمائش کرنے پر حاصل ہوتی ہے۔ آپ نے تجربہ کر کے ان قوانین کا مطالعہ کیا ہے جو ان پیمائشی طولوں میں نافذ ہیں۔ اسی سے آپ نے ان کے موافق ہندسہ بھی معلوم کر لیا۔ ہم اس ہندسہ کو "ہندسہ طبعی" کہیں گے اور ظاہر ہے

کہ ریاضی دانوں کے دماغ سے جتنے نظام اختراع ہوئے ہیں ان میں سب سے زیادہ اسی ہندسہ کو آپ کی نظروں میں اہمیت حاصل ہے۔ لیکن ہم کو یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اس کا موضوع مادی پیمانوں یا مادی خواص سے وابستہ ہے۔ اس کے قوانین بالکل اسی طرح طبیعات کے بھی قوانین ہیں جیسے کسی اور مضمون مثلاً برق طیسیت کے ہیں۔

ط۔ تو کیا آپ مکان کو متناطیسی میدان سے مقابلہ کر رہے ہیں۔ میں بالکل نہیں سمجھا۔

ا۔ آپ کا قول ہے کہ آپ بغیر کسی قسم کے آلے کے دنیا میں کوئی چھان بین نہیں کر سکتے اگر آپ ایک پیمانہ سے جستجو کریں گے تو آپ کو ہندسہ طبعی مل جائے گا۔ اگر آپ مقناطیسی سوئی سے تلاش میں مصروف ہوں گے تو آپ مقناطیسی میدان پالیں گے۔ اب سمجھئے کہ جس چیز کو چیز کا میدان یا مکانی میدان کہیں گے وہ ایسا ہی طبیعی خاصہ ہے جیسے کہ مقناطیسی میدان۔ اگر آپ چاہیں تو ان دونوں کو ایک ہی وقت میں اثیر میں موجود مان سکتے ہیں ان ہر دو کے کلیات تجربے سے معلوم ہو سکتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ بچپنے سے ہم مکانی میدان (اقلیدسی ہندسہ) کے چند تقریبی کلیات سے واقف رہے ہیں لیکن ہم کو اپنے ذہن سے یہ خیال نکال دینا چاہیے کہ یہ کلیات اٹل ہیں یا یہ کہ کائنات میں ہم ایسے دیگر مکانی میدان نہیں معلوم کر سکتے جہاں یہ کلیات صادق آئیں۔ اب رہا یہ کہ مکانی کہاں تک مقناطیسی میدان سے مشابہ ہے اس کے متعلق میں کچھ کہنا نہیں چاہتا۔ میرا مطلب صرف یہ ہے کہ تجرباتی تحقیق کے لیے دونوں یکساں حیثیت پیش کرتے ہیں۔

اس لیے اب ہندسہ طبعی کے کلیات کی آزمائش کریں۔ میرے پاس یہ ایک فیتہ ہے اور یہ ایک مثلث ہے۔ اب = ۳۹½ انچ و ب س = ½ انچ و س ا = ۳۹½ انچ ارے یہ تو آپ کا مسئلہ غلط ٹھیرا۔

ط۔ آپ کو خوب معلوم ہے کہ غلطی کہاں ہے۔ بات یہ ہے کہ اب کو پیمائش کرتے وقت آپ نے

لہ۔ برق طیسیت = برقی + متناطیسیت۔ وہ علم ہے جس میں برق اور متناطیسیت کے باہمی تعلق کو بتلایا جاتا ہے۔

فیتہ کو زیادہ کھینچ دیا۔

ا۔ نہ کھینچنے کی وجہ؟

ط۔ وجہ یہ کہ طول کی پیائش ایک صالب پیمانہ سے کرنی چاہیئے

ا۔ طول کی تعریف میں یہ بہت ہی اہم اضافہ ہوا ہے۔ ذرا بتلائیے تو کہ صالب پیمانہ کیا چیز ہے؟

ط۔ وہ پیمانہ جو ہمیشہ ایک ہی طول تبلاے۔

ا۔ لیکن ہم نے ابھی طول کی تعریف یہ کی ہے کہ صالب پیمانہ سے پیمائش کرنے پر جو مقدار حاصل ہو وہ طول ہے۔ تو اب اس صالب پیمانہ کی جانچ کرنے کے لیے آپ کو ایک دوسرے صالب پیمانے کی ضرورت ہوگی۔ اور اس دوسرے کے لیے ایک اور تیسرے کی اور اسی طرح لا الی غیر النہایتہ۔ آپ نے تو مجھے مصر والی گھڑی اور دوپہری توپ کا واقعہ یاد دلایا۔ توپچی گھڑی دیکھ کر توپ سر کرتا تھا اور گھڑی والا توپ کی آواز سن کر گھڑی کو درست کرتا تھا۔ نہیں حضرت آپ کو یہ نہیں چاہیئے کہ صالب پیمانہ کی اضافت سے طول کی تعریف کریں اور طول کی اضافت سے صالب پیمانہ کی۔

ط۔ مجھے اقرار ہے کہ قطعی تعریفات کی بابت میرے خیالات مبہم سے ہیں۔ ہر بات کے وقت بھی نہیں ملتا۔ اس کے علاوہ طبیعیات میں بہت سی دلچسپ چیزیں دریافت کرنے کے لیے ہیں۔ انھیں میں مصروف رہتا ہوں۔ کیا آپ کو اس کا پختہ یقین ہے کہ آپ اپنی تمام مستعملہ اصطلاحات کی منطقی تعریف پیش کر سکتے ہیں۔

ا۔ ہرگز نہیں۔ میں خود بھی فطرتاً ان چیزوں کے متعلق قطعی خیالات نہیں رکھتا۔ اگرچہ میں ان لوگوں کے کام کی قدر کرتا ہوں جو علم کی بنیادیں کھوج رہے ہیں۔ تاہم میرے لیے دلچسپیاں کچھ اوپر ہی کی عمارت میں ہیں۔ لیکن بسا اوقات اگر ہم ایک منزل کا اضافہ کرنا چاہتے ہیں تو ہم کو بنیادیں ذرا زیادہ گہری کرنا پڑتی ہیں۔ طول کے قطعی مفہوم کی تلاش سے میرا ایک خاص مقصد ہے۔ آپ نے سنا ہوگا کہ ایک عجیب و غریب نظریہ مشہور ہو رہا ہے

اور غالباً آپ کو اِس پر چند اعتراضات ہوں گے ۔ اور غالباً آپ نہ پسند کریں گے کہ آپ کے خیالات نظر انداز ہو جائیں ۔ بہر حال چونکہ آپ طول کو آٹھ عددِ اعشاریہ تک درست کرنے کا دعویٰ کرتے ہیں تو آپ کے پاس صحیح اور غلط پیمائش کے لیے ایک خالصۃً قطعی معیار ہوگا ۔ اِس بات کا بتلانا ذرا مشکل ہے کہ صالب سے مراد کیا ہے لیکن عملاً ہم بتلا سکتے ہیں کہ مختلف حالات کے ماتحت کسی کے طول میں فرق آئے گا یا نہیں ۔

ا ۔ نہیں حضرت ۔ طول کی تعریف میں آلے کی تشریح کرتے وقت تغیرِ طول کا مفہوم تو لاتے ہی نہیں ۔ ظاہر ہے کہ طول کا منتخبہ معیار چاہے وہ کسی چیز کا بنا ہو طول کا تغیر نہیں ہوگا ۔ اگر ایک میٹر کی تعریف کسی سلاخ کے طول سے کی جائے تو وہ سلاخ ہمیشہ ایک ہی میٹر طول کی ہوگی ۔ اور اگر ہم یہ کہیں کہ اس سلاخ کا طول متغیر ہوتا ہے تو ظاہر ہے کہ ہم نے اپنے ذہن میں طول کی تعریف بدل دی ہوگی ۔ آپ اِس کو تسلیم کرتے ہیں کہ میر افیتہ ایک ناقص پیمانہ ہے یعنی وہ صالب نہیں ہے ۔ یہ اِس وجہ سے نہیں ناقص تھا کہ اِس کا طول بدلتا تھا ۔ کیونکہ اگر وہ معیارِ طول ہے تو اُس کے طول میں تبدیلی نہیں ہو سکتی تھی ۔ معلوم ہوا کہ اُس کا نقص کسی اور فاصلہ کی وجہ سے تھا ۔

جب آپ ایک تقریبی صالب پیمانے کو دیکھتے ہیں تو آپ فوراً اُسے پہچان جاتے ہیں ۔ آپ جس چیز سے اُس کا مقابلہ کر رہے ہیں وہ کوئی ناقابلِ پیمائش طولی تصور نہیں ہے ۔ بلکہ مادی ساخت کا ایک قابلِ حصول یا کم از کم ممکن الحصول تصور ہے ۔ معمولی پیمانوں میں نقائص ہوتے ہیں جیسے خمیدگی ، تپش کے ساتھ اتساع وغیرہ ۔ یہ سب مناسب احتیاطوں سے کم کیے جا سکتے ہیں ۔ ان نقائص کو دور کر دینے کے بعد جس حد تک آپ پہنچ جاتے ہیں وہی آپ کا صالب پیمانہ ہے ۔ طول کی تعریف کو شامل کیے بغیر آپ ان نقائص کی تعریف کر سکتے ہیں ۔ مثلاً اگر ایک ہی چیز کی دو سلاخیں ہوں جن کے سرے ایک دوسرے سے ملتے ہوں اور پھر اِن میں سے ایک سلاخ گرم کی جائے اور

دونوں سرے نہ مل سکیں تو اس شئے میں اتساع کی ایک پیشی شرح ہوگی (یعنی تپش کے بڑھنے پر وہ ایک خاص شرح سے پھیلے گی) اس طرح سے آپ مختلف دھاتوں کی پیشی شرحوں کا مقابلہ کر سکتے اور پھر ان کو ترتیب وار ترتیب دے سکتے ہیں۔ کچھ اسی طرح آپ اپنی تصوری صالب سلاخ کی تعیین کر سکتے ہیں قبل اس کے کہ آپ طول کی اصطلاح استعمال کریں۔

ط۔ بے شک اسی طرح اس کی تعریف ہونی چاہیئے۔

ا۔ پس ہم کو یہ تسلیم کر لینا چاہیئے کہ مکان کے متعلق ہمارا تمام علم، ساخت کے چند تعریف پذیر نقائص سے مبرا مادی پیمانوں کے برتاؤ پر منحصر ہے۔

ط۔ میں یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتا کہ مجھے اس سے اتفاق ہے یا نہیں۔ بلاشبہ ایک مفہوم ایسا بھی ہے جس کی رو سے دعوی اب = ۲ س د صحیح ہے یا غلط۔ خواہ کسی مادی پیمائش سلاخ کا تصور ہمارے ذہن میں ہو یا نہ ہو۔ مثال کے طور پر یوں ہی سمجھ لیجئے کہ کہ جسقدر کاغذ ا اور ب کے درمیان ہے اس سے نصف س اور د کے درمیان ؟

ا۔ بشرطیکہ کاغذ یکساں ہو لیکن یہ تو دیکھئے کہ کاغذ کی یکسانیت کے معنے کیا ہوں گے؟ کہ کسی معین طول میں کاغذ کی مقدار مستقل ہوگی۔ اس سے تو ہمیں پھر طول کی تعریف بیان کرنے کی ضرورت لاحق ہوئی۔

اگر آپ اس کے بجائے یہ کہیں کہ س اور د کے درمیان جس قدر "مکان" ہے اس سے دوگنا ا اور ب کے درمیان ہے تو بھی اعتراض قائم رہتا ہے۔ آپ ان حصوں کو یکساں مکان سے پر تصور کرتے ہیں۔ لیکن یکسانیت کے صرف یہی معنے ہیں تاکہ آپ کے صالب پیمانے کے ہر انچ کے متناظر مکان کی مقدار ایک ہی ہے۔ آپ نے محض اپنی مرضی سے اپنی سلاخ استعمال کرکے مکان کو نام نہاد مساوی حصوں میں تقسیم کر رکھا ہے۔ پھر آپ اسی صالب سلاخ پر آ پہنچے۔

میرے نزدیک جس وقت آپ نے یہ فرمایا تھا کہ بغیر پیمائش آپ کچھ بھی دریافت نہیں

کر سکتے تو آپ نے بالکل درست فرمایا تھا۔ اور پیمائش میں ایک معین مادی آلے کی ضرورت ہے۔ اب آپ کو تسلیم ہوگا کہ آپ کے پیمانے ایک خاص تقریب سے آگے نہیں جا سکتے اور آپ نے جملہ ممکنہ صورتیں آزمالیں۔ فرض کیجئے کہ آپ کے مثلث کا ایک گوشہ کسی زبردست تجاذبی میدان میں ہو۔ ایسا میدان کہ اس سے قوی تر میدان سے ہمیں ابھی تک سابقہ نہ پڑا ہو تو میرے پاس اس امر کے باور کرنے کے کافی دلائل ہیں کہ ان حالات کے ہوتے ہوئے صالب سلاخ سے پیمائش کر کے آپ مثلث کے دو ضلعوں کے مجموعہ کو تیسرے ضلع سے بہت کچھ کم پائیں گے۔ ایسی صورت میں آپ اقلیدسی ہندسہ کو ترک کر دینے پر تیار ہو جائیں گے۔

ط۔ میرے خیال میں یہ فرض کرلینا کہ زبردست تجاذبی قوت کی وجہ سے تجربہ میں کوئی فرق نہیں پیدا ہوگا۔ زیادتی ہوگی۔

ا۔ میرے مفروضہ کی رو سے تو بہت بڑا فرق پیدا ہو جاتا ہے۔

ط۔ میرا مطلب یہ ہے کہ ہمیں پیمانوں میں تصحیحیں کرنا پڑیں گی۔ کیونکہ اس زبردست قوت کے عمل سے ممکن ہے کہ پیمائشی سلاخ میں فساد پیدا ہو جائے۔

ا۔ صالب سلاخ سے تو ہم نے فساد قبول کرنے کی قابلیت ہی ساقط کر دی ہے۔

ط۔ لیکن یہ کسی قدر مختلف ہے۔ سلاخ کے امتداد کی تعین اُن وضعوں سے ہوتی ہے جو عاملہ قوتوں کے زیر اثر سالمے اختیار کرتے ہیں۔ ممکن ہے کہ تجاذبی قوت کے لیے بھی اثر پذیری ہو جو مادہ کی جملہ صورتوں میں مشترک ہو۔ اس کو ہم نقص مشکل سے خیال کر سکتے ہیں اور ہماری نام نہاد صالب سلاخ میں یہ نقص اسی قدر موجود ہوگا جس قدر کہ مادّہ کی کسی اور صورت میں۔

ا۔ صحیح۔ لیکن پیمانوں کی تصحیح کر کے آپ حاصل کیا کرنا چاہتے ہیں؟ آپ پیمانوں کی تصحیح کرتے ہیں درانحالیکہ وہ معیار پر صحیح نہیں اترتے۔ چنانچہ اہلِ ہندرجن کے

پیش پیما کے نشانات کی آپ اس لیے تصحیح کرتے ہیں کہ کامل گیسی پیش پیما کے نشانات حاصل ہو جائیں کیونکہ ہائڈروجن کے سالموں کی ایک معین جسامت ہوتی ہے اور وہ ایک دوسرے کو جذب کرتے رہتے ہیں۔ اور آپ ترجیح دیتے ہیں کہ معیار کے لیے ایسی گیس استعمال کریں جس کے سالمے اقل قلیل ہوں لیکن صورت موجودہ میں جب آپ صالب سلاخ سے حاصل کردہ پیمائشوں کی تصحیح تجویز کرتے ہیں تو آپ کس معیار کو حاصل کرنا چاہتے ہیں؟

ط۔ میں اس دقت کو سمجھا۔ پیمائشوں کے علاوہ مکان کا مجھے کوئی علم نہیں اور صالب سلاخ سے بہتر میرے پاس کوئی معیار نہیں۔ ایسی صورت میں یہ بتلانا مشکل ہے کہ تصحیح کردہ پیمائشوں سے کیا مراد ہوگی۔ اس پر بھی مجھے تو یہی قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کی ناکامی کو پیمانوں کے غلط ہو جانے سے منسوب کروں نہ کہ نوعیتِ مکان کی کسی تبدیلی سے۔

ا۔ کیا اس کا یہ سبب نہیں ہے کہ آپ ابھی تک کسی قدر الہیاتی ہیں؟ آپ اپنے ذہن میں ایسے مکان کا تصور باندھے ہوئے ہیں جو پیمائش سے بالاتر ہے۔ اور بجائے اس کہ مکان میں کسی قسم کا فساد تسلیم کریں۔ آپ پیمانوں ہی کو قصوروار ٹھیرانے کے لیے تیار ہیں۔ اچھا فرض کر لیجئے کہ ایسے مکان کے وجود کو باور کرنے کے لیے کافی دلائل موجود ہیں۔ تو پھر اس امر کے یقین کرنے کی کیا وجہ کہ ایسا مکان اقلیدسی ہوگا۔ مکان کو اقلیدسی ثابت کرنے کے لیے آپ کے پاس صرف یہی ایک دلیل ہے کہ اب تک آپ کے پیمانوں سے ایسا ہی ثابت ہوا ہے لیکن اگر مکان کے بعض حصوں کے پیمانے غیر اقلیدسی ہندسے کو ترجیح دیں تو مکان کو اقلیدسی تسلیم کرنے کی کوئی وجہ باقی نہیں رہتی۔ ریاضیات کی رو سے یا ذہنی اعتبار سے اقلیدسی اور غیر اقلیدسی ہندسے دونوں کی حیثیت ایک ہی ہے۔ اقلیدسی مکان کی ترجیح کی بنا پیمانوں پر تھی اور اس کو پیمانوں

ہی کے ساتھ قایم یا ساقط ہونا چاہیئے۔

ط۔ اچھا مجھے ذرا یوں کہنے دیجئے۔ میرا خیال ہے کہ میں ایسی چیز کی پیمائش کی کوشش کررہا ہوں جس کو طول کہتے ہیں۔ فطرت میں اِس طول کے قطعی معنے ہیں اور کلیات فطرت کے سلسلے میں یہ بہت اہم ہے۔ یہ طول اقلیدسی ہندسہ کا اتباع کرتا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ صالب سلاخ کی پیمائشوں سے اِس کی صحیح طور پر تعیین ہو جاتی ہے جب کہ تجاذب جیسا کوئی ہیجان موجود نہ ہو۔ لیکن کسی تجاذبی میدان میں اِس امر کی توقع رکھنا بیجا نہ ہوگا کہ غیر تصحیح کردہ پیمانے اِس کو صحیح صحیح نہ تبلا سکیں۔

ا۔ یہاں آپ نے تین دعوے بیان کیے۔ (۱) فطرت میں کوئی مطلق چیز ہے جو طول کے مناظر ہے (۲) ان مطلق طولوں کا ہندسہ اقلیدسی ہے اور (۳) اگر کوئی تجاذبی قوت نہ ہو تو عملی پیمائشوں سے یہ طول صحیح معلوم ہوتا ہے۔ مجھے ان دعوؤں کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی اور اِس لیے میں اِن کو نظر انداز کرتا ہوں۔

دوسرا دعویٰ تو خصوصیت سے مجھکو قابل اعتراض معلوم ہوتا ہے۔ آپ یہ فرض کیے لیتے ہیں کہ فطرت کی یہ مطلق چیز اقلیدسی ہندسہ کے تابع ہے لیکن آپ بھی تسلیم کریں گے کہ اصول علمیہ کے یہ سراسر خلاف ہے کہ ہم من مانے کلیات و قوانین تجویز کرلیں کہ فطرت اُن کا اتباع کرے۔ ہمیں تو اِن کلیاتِ فطرت کو تجربہ کے ذریعہ سے دریافت کرنا چاہیئے۔ اِس صورت میں تجرباتی شہادت جو کچھ ہے وہ یہ کہ پیمائیش کردہ طول (آپ کے اقرار کے بموجب بھی یہ ضروری نہیں کہ یہ طول وہی ہوں جسے آپ مطلق چیز کہتے ہیں) بعض اوقات اقلیدسی ہندسہ کا اتباع کرتے ہیں۔ اور بعض اوقات نہیں۔ پھر اپنے تیسرے مفروضے کو لیجئے۔ مثلاً اعشاریہ کے چھٹے درجے کے بعد تو آپ کے دعوے میں شک بیجا نہ ہوگا۔ اِس کو آپ نے اگر تسلیم کرلیا تو آپ کے نازک تر پیمانوں کا اللہ ہی حافظ ہے۔ لیکن جہاں آپ سے

اصولی اختلاف ہے۔ وہ پہلا دعویٰ ہے کہ کیا واقعی فطرت میں کوئی ایسی مطلق مقدار موجود ہے جس کے دریافت کرنے کی کوشش ہم طول کی پیمائش کرتے وقت کرتے ہیں۔ جب ہم مادی کے کسی معین جز میں سالموں کی تعداد دریافت کرنا چاہتے ہیں تو ہم کو بالواسطہ طریقے استعمال کرنا پڑتے ہیں اور بہت ممکن ہے کہ مختلف طریقوں کے نتائج بھی مختلف ہی نکلیں لیکن اس میں کسی کو شبہ نہیں کہ سالموں کی ایک معین تعداد موجود ہے۔ پس اس کہنے کے کچھ معنے ہوئے کہ بعض طریقے نظری حیثیت سے اچھے ہیں اور بعض غیر صحیح۔ شمار کرنا مجھے ایک مطلق عمل معلوم ہوتا ہے لیکن میرے نزدیک دیگر طبیعی پیمانوں کی کیفیت جداگانہ ہے۔ طول، کمیت، قوت وغیرہ جیسی کوئی طبیعی مقدار، جو خالص عدد نہو، کی تعریف صرف اس نتیجہ سے ہوسکتی ہے جو چند متعینہ قواعد کے تحت کسی طبیعی تجربے کے عمل میں لانے سے ہو۔

پس فطرت میں "طول" کا تصور میں بغیر اس کے نہیں قائم کر سکتا کہ پیمائش کے طریقہ کی تحدید کردوں۔ اور اگر ایسا کوئی "طول" موجود بھی ہو تو طبیعات ہم اس کو نظر انداز کردیں گے کہ وہ تجربے کی زد سے باہر ہے۔ بلاشک یہ ممکن ہے کہ ہمیں کوئی ایسی مقدار ملے جو براہ راست تجربے سے نہ حاصل ہو لیکن نظری نقطہ نظر سے اس کی حیثیت اساسی ہو۔ اگر کسی ایسی مقدار کا وجود ہے تو نظری ضابطوں میں اپنے وقت پر وہ ظاہر ہو جائے گی لیکن ایسی مقدار کو پہلے ہی سے مان لینا اور پھر اس خیال سے کہ آگے چل کر مفید ثابت ہو۔ اس کے اتباع کے لیے کمیات کا استنباط کرنا کچھ بھی مفید نہیں۔

ط۔ تو مسئلہ کے باطل ہونے کا الزام مجھے آپ پیمائشی سلاخ پر نہ رکھنے دیں گے۔

ا۔ پیمائشی سلاخ پر آپ ضرور بالضرور ذمہ داری ڈالیں۔ ہندسہ طبعی تو مادی

پیمانوں کے سلوک کا نظریہ ہے۔ ہندسہ طبعی کا ہر مسئلہ ایک دعویٰ ہو جو صالب پیمانوں کے برتاؤ کو ظاہر کرتا ہے لہذا الزام یا تعریف جو کچھ بھی ہو اِن ہی کے سر رہنا چاہیئے لیکن یہ نہ کہیئے کہ صالب پیمانہ غلط ہے کیونکہ اِس میں صداقت کا ایسا معیار مضمر ہے جس کا وجود نہیں۔

ط۔ جس مکان کا آپ ذکر کر رہے ہیں وہ تو مادّے کی تمیزی علاقوں کی گویا تجرید ہے

ر ۔ بالکل صحیح۔ اور جب میں آپ سے یہ کہوں کہ آپ مکان کو غیر اقلیدسی یا عرفِ عام میں معوّج یقین کریں تو اِس کے لیے کسی زبردست تخیل کی ضرورت نہیں میرا مطلب یہ ہے کہ مادے کے تمیزی علاقے کسی قدر ترمیم شدہ کلیات کا اتباع کرتے ہیں۔ جب ہم تجربے کے ذریعے سے مکان کے خواص دریافت کرنا چاہتے ہیں تو یہی تمیزی علاقے ہوتے ہیں جن کو ہم دریافت کرتے ہیں۔ اِس لیے یہ نتیجہ نکالنا قرینِ قیاس ہے کہ مکان، جیسا کہ ہم اسے جانتے ہیں، اِن ہی مادّی علاقوں کی تجرید ہونی چاہیئے نہ کہ اِس سے بھی زیادہ بعید التصور۔ مدارس میں ہندسہ پڑھانے کے طریقے یک قلم غلط قرار پائیں گے اور مدرسہ کے طلبا سے ہندسہ کے مسائل کی تصدیق پیمائش سے کرانا مغالطہ آمیز ہو جائے گا۔ اگر جس مکان کا وہ مطالعہ کر رہے ہیں اُس کے معنے وہ نہوں جو ابھی بیان ہوئے۔

مجھے اندیشہ ہے کہ آپ کو یہ شبہ ہو کہ تمیزی علاقوں کی یہ تجرید آپ کے مکان کے عام مفہوم کو پورا کرتی ہے یا نہیں۔ لہذا آپ لازمی طور سے اِس سے زیادہ کے متوقع ہیں۔ میرے خیال میں اِس مفہوم میں خلل ڈالنے کی ضرورت نہیں بشرطیکہ آپ اِس کا اندازہ کر سکیں کہ جب ہم ہندسہ کو اقلیدسی یا غیر اقلیدسی کہتے ہیں تو اِس بعید التصور چیز کے خواص کا ذکر نہیں کرتے۔

مـ۔ یہ خیال اب عام طور سے پھیل گیا ہے کہ مکان نہ تو طبعی ہے نہ مابعد الطبیعی

بلکہ اصطلاحی ہے۔ پوائنکارے کی کتاب 'علم اور مفروضہ' کا یہ اقتباس ہے
جس سے مکان کا یہ دوسرا مفہوم ظاہر ہوتا ہے:۔
"اگر لوباشوسکی کا یہ ہندسہ صحیح ہے تو کسی بعید ستارہ کا اختلاف منظر محدود ہونا
چاہیئے۔ اگر ریمان کا ہندسہ صحیح ہے تو اس کی منفی ہونا چاہیئے۔ یہ ایسے نتائج
ہیں جو تجربہ کی حد کے اندر ہیں۔ اور یہ توقع کی جاتی ہے کہ فلکی مشاہدات سے ہم ان دونوں
ہندسوں میں فیصلہ کر سکیں گے لیکن ہیئت میں جس چیز کو ہم خط مستقیم کہتے ہیں وہ
نور کی شعاع کا راستہ ہے۔ پس اگر ہم منفی اختلاف منظر دریافت کر سکیں یا یہ ثابت
کر سکیں کہ تمام اختلاف منظر ایک خاص حد سے زیادہ نہ ہوں گے تو ہم کو دو نتیجوں میں سے
کسی ایک کو اختیار کرنا پڑے گا۔ یا تو ہم اقلیدسی ہندسہ کو ترک کر دیں گے یا اصول نظر
میں کسی قدر ترمیم کر دیں گے اور یہ فرض کریں گے کہ جس خط پر نور کی اشاعت ہوتی
ہے وہ ٹھیک ٹھیک خط مستقیم نہیں ہوتا۔ ظاہر ہے کہ ہر شخص اس دوسرے ہی نتیجہ کو زیادہ
قرین صحت اور مفید مطلب بتائے گا۔ پس اس قسم کے تجربوں میں اقلیدس
کو کسی قسم کا خوف نہیں۔"

۱۔ پوائنکارے کی اس معقول شرح سے ہمارے زیر بحث مسئلہ کی تفہیم میں بڑی
سہولت پیدا ہو گئی۔ اُس نے ہندسی اور طبیعی کلیات کا باہمی انحصار دکھلا دیا کہ کس
طرح دونوں چولی دامن کی طرح ہیں۔ ہمیں ہمیشہ اس کا لحاظ رکھنا چاہیئے۔ کسی ایک
مجموعۂ کلیات سے ہم جو کچھ خارج کرتے ہیں وہ ہم دوسرے مجموعے میں شامل کر سکتے
ہیں۔ مجھے اقرار ہے کہ مکان اصطلاحی ہے اور اس پر ہی کیا منحصر ہے اس لحاظ سے
تو زبان کا ہر لفظ اصطلاحی ہے۔ علاوہ ازیں ہم فی الحقیقت اس تفریق گاہ پر آ پہونچے
ہیں جس کا تخیل پوائنکارے نے پیش کیا ہے۔ اگرچہ فیصلہ کن تجربہ وہ نہیں ہے جس کا
انھوں نے ذکر کیا ہے۔ لیکن میں عمداً اُسی نتیجہ کو اختیار کرتا ہوں جس کو اُن کے نزدیک

ہر شخص زیادہ مفید مطلب سمجھے گا۔ اِس طرح سے منتخب شدہ مکان کو میں طبیعی مکان کہتا ہوں اور اُس کے ہندسہ کو طبیعی ہندسہ۔ اور اسی طرح میں اِس امر کو تسلیم کرتا ہوں کہ ہندسہ اور مکان کے دوسرے قرار دادہ معنے بھی ممکن ہیں۔ اگر صرف مکان کے معنے کا مسئلہ ہوتا۔ مکان خود ایک مبہم سی اصطلاح ہے۔ تو یہ دوسرے امکانات کسی قدر مفید ہوتے لیکن طول اور فاصلے کو جو معنے پہنائے گئے ہیں وہ مکان کے مفہوم سے وابستہ ہیں۔ اِن ہی مقداروں کو نہایت صحت کے ساتھ پیمائش کرنے کا طبیعی عادی ہوتا ہے۔ یہ مقداریں ہماری دنیا کے تجرباتی علم میں اساسی طور پر داخل ہیں۔ ہم کو نام نہاد کوبی کائنات کی وسعت کا علم ہے جو حقیقتِ تام کی اصطلاح میں کچھ ہی قیمت کیوں نہ رکھے، لیکن ایک اصطلاحی اور من مانے ریاضیاتی مکان میں محل و قوع محض بیان کا نام نہیں ہے۔ تو کیا ہم اُن اصطلاحوں کو رد کر دیں جن کی اضافت سے ہم اِس علم کی تشریح کرتے رہتے ہیں۔

کلیۂ بائل یہ تبلاتا ہے کہ کسی گیس کا دباؤ اُس کی کثافت کے متناسب ہوتا ہے۔ تجربہ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ یہ کلیہ تقریبی حد تک درست ہے۔ اگر ہم دباؤ کی تعریف اِس طرح کریں کہ کلیۂ بائل کا پورا پورا اتباع ہونے لگے تو اُس سے حسابی سادگی پیدا ہو جائے گی۔ لیکن دباؤ کو ان معنوں میں استعمال کرنا جسارت ہوگی۔ جب تک کہ یہ نہ معلوم ہو جائے کہ اصلی معنوں میں طبیعی کو اُس کے استعمال کی ضرورت نہیں ہی ہے۔

ط۔ میرا ایک اعتراض اور ہے۔ قطع نظر پیمانوں کے ہمیں مکان کا عام ادراک ہے۔ کم از کم اِس مکان کو ہم اقلیدسی محسوس کرتے ہیں۔

ا۔ ہمارے احساسات تو غیر معتبر پیمانے ہیں۔ یہ درست ہے کہ مکان کا ہمارا احساس بہت کچھ آنکھوں کے ذریعے مناظری پیمائشوں پر منحصر ہے۔ اگر کسی زبردست تجاذبی میدان میں مناظری اور جبلی پیمانوں میں اختلاف پیدا ہو جائے تو ہمیں یہ فیصلہ کرنا

کرنا پڑے گا کہ کس معیار کو ترجیح دیں اور پھر اُسی پر قایم رہیں۔ لیکن جہاں تک ہم دریافت کر سکتے ہیں وہ ہر حالت میں متفق ہوتے ہیں اِس لیے اس قسم کی کوئی دقت نہیں پیدا ہوتی۔ پس اگر طبیعی پیمانوں سے ہم کو غیر اقلیدسی مکان کا پتہ لگے تو احساسی مکان بھی غیر اقلیدسی خواص کو فوراً محسوس کر لیں گے۔

ط۔ غیر اقلیدسی مکان تو عقل کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔

م۔ وہ عقل کے خلاف نہیں ہے بلکہ عام تجربہ کے خلاف ہے۔ اور یہ ایک دوسری بات ہے کیونکہ تجربہ بہت محدود ہوتا ہے۔

ط۔ میں تو غیر اقلیدسی مکان کا تصور ہی نہیں باندھ سکتا۔

م۔ کسی کمرے کے دروازے کی مجلد دستگیری میں کمرے کا انعکاس دیکھئے اور جو کچھ آپ دیکھیں اُس میں اپنے آپ کو بھی شریک سمجھئے۔

ا۔ مجھے ایک اور بات کہنی ہے۔ دو نقطوں کے درمیانی فاصلے سے مراد وہ طول ہے جو کسی صالب پیمانے سے پیمائش کیا جائے۔ آئیے اِن دونوں نقطوں کو مادّے کے ذرّوں سے ظاہر کریں کیونکہ مادی اشیاء کے حوالہ ہی سے ہم اُن کی شناخت کرتے ہیں۔ سادگی کے لیے ہم یہ فرض کیے لیتے ہیں کہ دونوں ذرّوں میں اضافی حرکت نہیں ہے۔ تاکہ درمیانی فاصلہ، خواہ کچھ بھی ہو مستقل رہے۔ آپ غالباً اس سے اتفاق کریں گے کہ حرکت مطلق کوئی چیز نہیں۔ بنابریں پیمانے کی ایسی کوئی معیاری وضع نہیں جن کو ہم "بہ حالتِ سکون" کہہ سکیں۔ ہم ایسے پیمانہ سے پیمائش کر سکتے ہیں جو ہماری مرضی کے مطابق حرکت کر رہا ہو۔ اور اگر مختلف حرکتوں کے نتائج ایک نہوں تو صحیح نتیجہ معلوم کرنے کے لیے ہمارے پاس کوئی کسوٹی نہیں۔ مزید براں اگر ذرّے پیمانے کے پاس سے گزر رہے ہوں تو دو نشانوں کے پڑھنے کے لیے جو ہم مقرر کریں اُن سے بڑا اختلاف پیدا ہو جائے گا۔

ط۔ اِس کو تو آپ یوں دور کر سکتے ہیں کہ فاصلہ کو اُسی پیمائش سے تعبیر کریں جو ایسے پیمانہ سے لی گئی ہو جس کی رفتار دونوں نقطوں کی رفتار کے مساوی ہو۔ ایسی حالت میں وہ نقطے ہمیشہ پیمانے کے دو نشانوں کے ساتھ رہیں گے۔

ا۔ نہایت معقول تعبیر ہے۔ لیکن بد قسمتی سے عرفِ عام میں فاصلے کے جو معنے ہیں اُس کے مطابق نہیں۔ جب اضافیاتی اِس طول کا حوالہ دینا چاہتا ہے تو وہ اُسے 'طولِ خاص'، کہتا ہے۔ غیر اضافیتی طبیعیات میں اُس کا استعمال ہی نہیں ہوتا۔ آپ خود سمجھ سکتے ہیں کہ مثلاً دو الفا[1] ذروں کے پیچھے اپنے آلات کو تجربہ خانہ میں متحرک رکھنا کہاں تک سہولت کا باعث ہے۔ اور اِس قرار داد سے نور کی موج کے طول کو آپ مشکل ہی سے پیمائش کر سکتے ہیں۔ پس طبیعی اپنے طولوں کو زمین پر ساکن آلات کی اضافت سے بیان کرتا ہے اور ریاضیاتی ان الفاظ سے شروع کرتا ہے۔ "بے اسراع مستطیل محور م لا، م ہا، م یا .... منتخب کر لو" اور یہ الفاظ فرض کر لیتا ہے کہ ان محوروں کی اضافت سے پیمانے بہ حالت سکون ہیں۔ پس جب کبھی اصطلاح طول استعمال کی جاتی ہے تو پیمائش کرنے والے آلے کی کسی نہ کسی طرح کی معیاری حرکت کا مفہوم مضمر ہوتا ہے۔

(باقی آئندہ)

[1] ریڈیم سے تین قسم کی شعاعیں نکلتی ہیں جن میں پہلی قسم الفا شعاعیں کہلاتی ہیں۔ یہ شعاعیں دھاتوں اور گیسوں میں بآسانی جذب ہو جاتی ہیں۔ الفا شعاعیں خارج کرنے والے ریڈیم کے ذرے الفا ذرے کہلاتے ہیں

خطبہ جمعہ

(نوشتہ خواجہ عبدالحی صاحب فاروقی شیخ التعلیم جامعہ ملیہ)

(۲)

ہم نے رسالہ جامعہ کی گذشتہ اشاعت میں اسی موضوع پر ایک مختصر سا مضمون شائع کیا تھا اُس کی اشاعت سے غرض یہ تھی کہ اُس کے متعلق پریس میں بحث و مذاکرہ شروع ہو جائے تاکہ ایک صحیح راہِ عمل اُمت کے سامنے آجائے۔ چنانچہ لکھنؤ کے معزز ہفتہ وار "سچ" دہلی کے روزنامہ "ہمدرد" اور دوسرے اخبارات و رسائل نے اِس کی تائید میں مضامین شائع کیے۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ اس اصلاح کی اہمیت کی طرف علمائے کرام کے طبقہ نے توجہ نہیں کی۔ سب سے زیادہ افسوس کے قابل یہ امر ہے کہ علوم دینیہ کا مرکز دیوبند اور جمعیۃ العلماء دہلی اِس کے متعلق بالکل خاموش رہے۔ صرف ایک آواز اِس کی مخالفت میں شاہجہانپور سے اٹھی ہے جس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ اگر خطبہ ملکی زبان میں جاری کر تو علمائے دیوبند اور جمعیۃ العلما کو اِس پر اعتراض نہ ہوگا۔ السکوت فی معرض ؟

مفتی شاہجہاں پور کی تحریر اِس قدر پیچیدہ اور گنجلک ہے کہ ہم اِس کے اکـ مطلب اچھی طرح نہیں سمجھ سکے۔ بلکہ کئی جگہ پر ہم نے اپنی جامعہ کے استاد اردو مولانا شرف الدین صاحب سے بھی اعانت طلب کی مگر اُن کی اردو دانی بھی ہمارے کام نہ آئی۔ بہرحال اُن کی عبارت سے جو مفہوم ہم اخذ کر سکے ہیں اُس کو پیشِ نظر رکھ کر ہم آج ذرا تفصیل سے اِس موضوع پر اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں۔ ہم اپنے دعوے کے ثبوت میں قرآن حدیث اور فقہ حنفی سے استدلال کریں گے۔ انشاء اللہ وبیدہ التوفیق

فاسعوا الی ذکر اللہ۔ سورۂ جمعہ میں یہاں ہر مسلمان کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ اذانِ جمعہ سنتے ہی وہ اپنے تمام کاروبار کو چھوڑ کر اللہ کے ذکر کی طرف سعی کرے

یہاں ذکر سے کیا مراد ہے۔ قرآن کریم میں درس و فکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ذکر کے معنی تذکیر اور وعظ و نصیحت کے ہیں۔ اگرچہ دوسرے معانی پر بھی اِس کا اطلاق ہوتا ہو چنانچہ ملاحظہ ہو۔ انّما تنذر من اتبع الذکر وخشی الرحمٰن بالغیب (۳۶-۱۰) (تم تو بس اسی کو ڈرا سکتے ہو جو سمجھائے پر چلے) وما تسئلهم علیه من اجر ان هو الا ذکر للعٰلمین (۱۲-۱۰۴) (حالانکہ تبلیغِ رسالت پر تم ان سے کچھ معاوضہ بھی نہیں مانگتے۔ اور قرآن جو تم سناتے ہو دنیا جہان کے لیے سراسر نصیحت ہی نصیحت ہے)۔ سورۂ انبیا میں ہے۔ وھٰذا ذکر مبارک انزلناه (۲۱-۵۰) (اور یہ قرآن بھی نصیحت ہے بابرکت کہ ہم نے اِسے اُتارا ہے)۔

اِن تمام آیات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ذکر کے معنی تذکیر و موعظت اور پند و نصیحت کے ہیں اور فاسعوا الی ذکر اللہ میں بھی تذکیر و پند مقصود ہے جس کی طرف سعی کرنا ضروری ہے اِسی کو ہم خطبہ کہتے ہیں۔ چنانچہ احادیث سے بھی اِسی معنی کی تائید و توثیق ہوتی ہے۔ مسلم میں ہے۔ کانت للنبی صلی اللہ علیہ وسلم خطبتان یجلس بینهما یقرء القرآن ویذکر الناس (آپ جمعہ میں دو خطبے دیتے ہر دو کے درمیان بیٹھتے۔ قرآن حکیم پڑھتے اور لوگوں کو وعظ و پند فرماتے) نسائی میں حضرت جابر سے ہے۔

شهدت الصلوٰة مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی یوم عید فبدأ بالصلوٰة قبل الخطبة بغیر اذان و لا اقامة فلما قضی الصلوٰة قام متکئا علی بلال فحمد اللہ واثنی علیه ووعظ الناس وذکرهم وحثهم علی طاعته ۔۔۔ الخ

عید کے روز میں آپ کے ساتھ نماز میں شریک تھا آپ نے اذان و اقامت کے بغیر قبل از خطبہ نماز پڑھی اور بعد از فراغ بلال کے ساتھ ٹیک لگا کر کھڑے ہوگئے اور حمد و ثنا کے بعد لوگوں کو وعظ و نصیحت کی اور اللہ کی اطاعت پر اُن کو جوش دلایا

اگر احادیث سے بھی اطمینان نہ ہو تو اپنے فقہا کے اقوال ملاحظہ کیجئے۔ خطبہ کی غرض و غایت کیا ہے صاحب کفایہ فرماتے ہیں۔ ھو الوعظ والتذکیر۔ صاحب عنایہ کی رائے ملاحظہ ہو۔ ھو الذکر والوعظ۔ بحر الرائق کے مصنف علام کا ارشاد ہے۔ لانها شرعت لتعلیم احکام الوقت۔ خطبہ کا مقصد یہ ہے کہ ضروریات و مقتضیات وقت

کی تعلیم ہو اور آگے چل کر وہ فرماتے ہیں

إن الخطيب إذا رأى بهم حاجة إلى معرفة بعض الأحكام فانه ليعلمهم إياها في خطبة الجمعة خصوصاً في زماننا لكثرة الجهل وقلة العلم فينبغي أن يعلمهم أحكام الصلوٰة لا سيما ...

جب خطیب کو یہ خیال ہو کہ لوگوں کو بعض احکام معلوم کرنے کی ضرورت ہے تو وہ انہیں اسی خطبہ جمعہ میں سکھا دے اور ہمارے زمانہ میں تو اس کی سخت ضرورت ہے اس لیے کہ جہالت زیادہ اور علم کم ہے اس لیے احکام نماز اور جو مسائل ضروری ہوں وہ انہیں سمجھا دے

علامہ سید مرتضیٰ زبیدی حنفی احیاء العلوم کی شرح میں خطبہ جمعہ کے متعلق فرماتے ہیں

ينبغي أن تكون الخطبة قصيرة بليغة بأن تكون غير مؤلفة من الكلمات المبتذلة ولا من الكلمات البعيدة عن أفهام الحاضرين جامعة لمعاني الوعظ والتذكير والنصيحة

خطبہ مختصر ہو۔ بلیغ و فصیح ہو۔ ادنیٰ درجہ کے الفاظ سے صاف اور مشکل اور بعید از فہم کلمات سے خالی ہو اور وعظ، تذکیر اور نصیحت کا جامع ہو۔

اتقانها

غرض قرآن حدیث اور فقہ کی مذکورۃ الصدر تصریحات سے یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ ذکر اللہ سے مراد وعظ و تذکیر اور پند و موعظت ہے اور یہی خطبہ ہے۔ غالباً مفتی صاحب انور ... اب حدیث اور قولِ مجتہد کے بعد اس میں کوئی تردد نہ ہوگا کہ خطبہ کی اصل غرض [illegible] نصیحت ہے اور بس۔

خطبہ کی زبان

اس کے بعد دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس وقت جبکہ لوگ عربی زبان سے قطعاً نابلد ہیں بلکہ عام لوگ تو ایک طرف خود امامان مساجد میں سے بیشتر حضرات عربی زبان سے آشنا نہیں ہوتے کس زبان میں خطبہ جمعہ و عیدین دیا جائے تاکہ اس کی اصلی غرض فوت نہ ہو جائے اور شریعت طاہرہ نے اس عظیم الشان اجتماع ملّی میں جو حکمتیں اور دانائیاں رکھی ہیں وہ ضائع نہ جائیں اس سوال کا جواب ہمارے نزدیک اور ہر اس شخص کے نزدیک جو کچھ بھی عقل رکھتا ہو اور مصالح شرعیہ اس کے پیشِ نظر ہوں۔ یہی ہوگا کہ اسی زبان میں خطبہ دیا جائے جس کو حاضرین سمجھتے ہوں تاکہ وہ اس سے پورا فائدہ حاصل کر سکیں یعنی یہ کہ حمد و ثنا

در قرآن و حدیث عربی زبان میں پڑھنے کے بعد ضروریات وقت اور مصالح ملکی کے لحاظ سے لوگوں کو ضروری مسائل کی تعلیم اُن کی زبان میں دی جائے تاکہ وہ علی وجہ البصیرۃ عملی زندگی میں گام زن ہوں۔

گزشتہ سطروں میں ہم صاحب بحر الرائق کی عبارت سے یہ بات ظاہر کر چکے ہیں کہ خطبہ جمعہ وعیدین میں وقتی ضروریات کے لحاظ سے لوگوں کو تعلیم دیجائے گی اس لیے اس چیز کو طے شدہ سمجھکر اب ہم صرف زبان کے مسئلہ پر گفتگو کرتے ہیں۔ علامہ سید مرتضیٰ زبیدی حنفی شرح احیاء العلوم میں فرماتے ہیں۔

هل یشترط کون الخطبة کلها بالعربیة وجهان الصحیح اشتراطه فان لم یکن فیهم من یحسن العربیة خطب بغیرها ویجب علیهم التعلیم والا عصوا ولا جمعة لهم

اگر تمام جمعہ پڑھنے والے زبانِ عربی سے واقف ہیں تو عربی میں خطبہ ہو ورنہ اگر وہ اچھی طرح نہیں سمجھتے تو جس زبان سے وہ لوگ واقف ہیں اسی میں امام خطبہ دے۔ خطبہ ائمہ مساجد پر حاضرین جمعہ کی تعلیم واجب اور ضروری ہے اگر وہ تعلیم نہ دیں گے تو خود گنہگار رہ گئے اور ان کا جمعہ نہ ہوگا

مفتی شاہجہانپور نے اپنی مولویانہ سادگی سے یہ فرمایا تھا "اور خطبہ میں بھی شرطِ زبان عربی میں ہونا ہے اور اگر سامعین نہ سمجھیں تو وہ خاطی ہیں۔ خطیب پر یہ لازم نہیں کہ اردو، انگریزی، پنجابی، مارواڑی وغیرہ میں خطبے کو مخلوط کر کے خراب کرے اور عذاب مول لے" مفتی محترم بایں جبہ و دستار اور فضیلت و تقویٰ عالمانہ سید مرتضیٰ کے فتوے کے مطابق خاطی ہیں اور عذاب مول لے رہے ہیں اور اُن کا جمعہ ہی نہیں ہوتا فوا اسفا ۔ محیطِ سرخسی ملاحظہ ہو۔

لو خطب بالفارسیة جاز عند ابی حنیفة رحمة الله علی کل حال دعوی لبشر عن ابی یوسف انه اذا خطب بالفارسیة وهو یحسن العربیة

اگر پورا خطبہ فارسی میں دیا تو ابو حنیفہ کے نزدیک ہر صورت جائز ہے البتہ ابو یوسف کہتے ہیں کہ اگر خطیب عربی زبان سے واقف تھا تو پھر جائز نہیں۔ ہاں ایک صورت میں فارسی زبان

لا یجزیہ الا ان یکون ذکر اللہ فی ذالک بالعربیۃ فی حرف۔ میں دینا جائز ہوگا جب حمد و نعت وغیرہ عربی زبان میں ہو۔ اور اکثر فقہا ہم بھی اسی کے قائل ہیں۔

ان تصریحات کے بعد کون دانشمند آدمی ہماری اس راے کی مخالفت کرے گا کہ خطبہ جمعہ و عیدین کے لیے ضروری ہے کہ وہ ہماری زبان میں دیا جائے۔ اور حنفی عالموں کو تو اس کے سوا اور کوئی چارۂ کار ہی نہیں کہ عربی زبان کے سوا دوسری زبانوں میں خطبہ دینے کا فتویٰ نافذ کردیں اس لیے کہ جب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نماز جو اصل اساس دین ہے وہ عربی کے سوا دوسری زبانوں میں پڑھنے سے ہو جاتی ہے تو خطبہ جمعہ بدرجہ اولیٰ غیر عربی زبان میں جائز بلا کراہت ہونا چاہیے

فان افتتح الصلوٰۃ بالفارسیۃ او قرأ فیہا بالفارسیۃ او ذبح وسمی بالفارسیۃ وھو یحسن العربیۃ اجزأ عند ابی حنیفۃ

غلط فہمی کا ازالہ

ہم نے اختصار کے ساتھ اپنے مقصد کو واضح کردیا ہے مگر بعض لوگ یہ کہا کرتے ہیں کہ خطبہ جمعہ عین نماز ہے اس لیے عربی کے سوا نہ ہونا چاہیے۔ ان کے لیے تو امام ابوحنیفہ کا مذکورۃ الصدر فیصلہ ایک ناطق ہونا چاہیے اور انھیں کوئی حق نہیں کہ وہ مقلد محض ہو کر ہم سے کسی مزید دلیل کا مطالبہ کریں۔ مگر اُن کے مزید اطمینان کے لیے ہم انھیں یہ بتائے دیتے ہیں کہ آپ کا یہ دعویٰ بالکل غلط ہے کہ خطبہ جمعہ عین نماز ہے اس لیے کہ:-

(۱) بیٹھ کر اور بغیر طہارت کے بھی خطبہ دیا جا سکتا ہے۔

ولو خطب قاعداً او علی غیر طہارۃ جاز لحصول المقصود ہدایہ مد ۱۴۹

(۲) قبلہ کی طرف پشت ہوتی ہے اور امام وعظ و تذکیر کرتا ہے جو نماز کے بالکل منافی ہے

ولو خطب خطبۃ واحدۃ ولم یجلس بینہما اگر امام ایک ہی خطبہ دے درمیان میں نہ بیٹھے یا بیٹھ کر اور بغیر او بغیر طہارۃ او غیر قائم جاز ہت کے خطبہ دے تو بھی جائز ہے اس لیے کہ مقصد حاصل ہوگیا لحصول المقصود وھو الذکر والوعظ اور وہ ذکر و وعظ ہے اور ہمارے نزدیک صحیح یہ ہے کہ یہ خطبہ

عندنا لا تکون مقام الرکعتین علی الاصح اتفاقاً " دو رکعتوں کے قایم مقام نہیں اس لیے کہ اس میں نافی الصلوٰۃ لما فیہا من استدبار القبلۃ والکلام " استدبار قبلہ ہے اور بات چیت ہوتی ہے تو اس کی شرطیں بلا نیشترط لہا شرائط الصلوٰۃ ۔ تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق " وہ نہیں جو نماز کے لیے ہیں۔

شیخ عبدالحق دہلوی اپنی کتاب شرحِ سفر السعادت میں فرماتے ہیں ؛

آنکہ گویند کہ خطبہ بجائے رکعتین است تحقیقت نیست ۔ مراد این است کہ قصوریکہ درجمعہ در عدد رکعات ظہر واقع شدہ خطبہ جبر نقصان آں در ثواب می کند لہٰذا استقبال و حرمت تکلم کہ شرط اند نماز در خطبہ نیست

ہمارے مطالبات نماز اصلِ دین و اساسِ ملت ہے اس لیے اس کی تمام چیزیں منصوص ہیں اور ہم ٹھیک اُسی طریق پر نماز پڑھتے ہیں اور وہی الفاظ پڑھتے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابۂ کرام پڑھتے تھے مگر خطبہ جمعہ کی یہ کیفیت نہیں ۔ رسول اللہ کی نسبت ہم پورے یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ آپ ہر مرتبہ ضرورت اور وقت کے لحاظ سے جدید خطبہ دیا کرتے تھے ۔ یہی حال خلفائے راشدین کا تھا اور اب بھی یہی حال ہے کہ اس چودھویں صدی میں خود ہندوستان کے اندر سیکڑوں خطبات ہیں جو اپنی زبان مضامین اور مطالب میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں جنکو ہم ہی جیسے مولویوں نے تصنیف کیا ہے جس میں کہیں عربی اشعار ہیں۔ کہیں فارسی اور اردو کے شعر ہیں وہ بلا خوف تردید لحن کے ساتھ پڑھے جاتے ہیں۔

پھر جب آپ کی حالت یہ ہے تو آخر اس میں کونسا گناہ ہے کہ ہر امام جا بجا مع ضروریات وقت کو پیش نظر رکھ کر تقریر کرے ۔ آپ نے جو بارہ مہینوں کے لیے الگ الگ خطبے تیار کیے ہیں وہ خود ہماری تائید کرتے ہیں ۔ ورنہ کوئی صاحبِ علم یہ ثابت کر دیں کہ :

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی خطبہ دیا ہے۔

(۲) صحابہ کرام بھی وہی خطبہ دیتے رہے۔

اِن دونوں باتوں کا ثبوت آپ کو اِس طرح دینا ہوگا جس طرح آپ نے نماز کے اوراد

احادیث سے اور تعامل صحابہ سے ثابت کیے ہیں۔

(۳) جمعہ کی نماز سے قبل اور اس سے فارغ ہونے کے بعد لوگوں کو وعظ کہنا نہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے ورنہ حضرات صحابہ کرام سے۔ اس لئے یہ بدعت ہے۔ ھاتوا برھانکم ان کنتم صادقین۔

مفتی صاحب کی سادگی

ہمارے شاہجہانپور کے مفتی اعظم نے مضمون کے ابتدا میں ایک دلیل ہمارے خلاف پیش کی ہے اور ان کے خیال میں وہ ایسی حجت قاطع ہے کہ ہمارے پاس اس کا کوئی جواب نہیں اور وہ یہ کہ :- " اول یہ امر طے شدہ ہے کہ منصوصات شرعیہ میں اجتہاد اب منقطع ہو گیا سوائے نقل اہل فقہ و حدیث، عقل یا زمانہ کے رواج یا ضرورت کو دخل نہیں، جو تبدیل و تنسیخ و تغیر کا جامہ پہنایا جائے " ذٰلک مبلغھم من العلم۔ آہ! یہی تو سب سے بڑی مصیبت اور واہیہ عظمیٰ ہے جس نے امت کے پاؤں کو شل اور اس کے ہاتھوں کو مفلوج کر دیا ہے۔ جس نے اس کی ترقی علمی کو یکقلم روک دیا اور اندھی تقلید میں مبتلا ہے۔ علمائے سوء نے اس کو اپنے طوق و سلاسل میں اور خود مسند علم پر بیٹھ کر صدوقیوں اور فریسیوں کی جگہ لے لی ہے۔ ھم رجال و نحن رجال۔ آپ کو کیا حق ہے کہ آپ ایک شخص کی فطری آزادی سلب کر لیں اور اس کو تحقیق و اجتہاد سے باز رکھیں۔ قرآن تو ہمیں بہ بانگ دہل لعلکم تعقلون لعلکم تتفکرون کہہ کر عقل و فکر سے کام لینے کی دعوت دے اور آپ قرآن کو پس پشت ڈال کر چند انسانوں کی رائے کا ہمیں پابند بنائیں جو خود ہماری ہی طرح خطاکار انسان تھے۔ — دراز دستیِ ایں کوتہ آستیناں بیں

انتباہ

علمائے کرام کی خدمت میں ہم کوئی گستاخی نہیں کرنا چاہتے، مگر واقعہ یہ ہے کہ اب ان کا صرف یہی ایک فرض رہ گیا ہے کہ ایک دوسرے

کو کافر و مرتد بنا کر مسلمانوں کی تعداد کو کم کریں۔ لیکن اب زیادہ دیر تک پبلک پر اُن کا جادو نہیں چل سکتا، وہ دوسروں کی اصلاح سے پیشتر خود اپنی اصلاح کرلیں۔ جب ایک جدید اصلاح کتاب و سنت، کے اصول کے خلاف نہ ہو تو خواہ مخواہ اُس کی مخالفت اِس لیے نہ کریں کہ وہ اُن کی چند فقہ کی کتابوں میں نہیں ہے۔ آخر دوسرے لوگ بھی ہیں جو اُن سے بہتر یا کم از کم ویسی ہی کتاب تصنیف کر سکتے ہیں۔ مگر وہ اب چونکہ مر گیے ہیں اِس لیے اب وہ آپ کے امام اور پیشوا ہیں اور اُن کا ہر قول ہم پر لازم اور حجت ہے۔

ہمیں امید ہے کہ ہمارے اِس مضمون کو غور و فکر سے پڑھا جاے گا اور دیانتداری کے ساتھ یا تو اِس کی ضرورت کو تسلیم کیا جاے گا یا اِس پر اعتراض ہوگا۔ انشاالله ہم پھر کسی موقع پر مزید تفصیل کے ساتھ اِس موضوع پر اپنے خیالات کا اظہار کریں گے اور اُن پہلوؤں کو سامنے لائیں گے جو ابتک بحث و نظر میں نہیں آے وہ چیزیں ہمارے سامنے ہیں مگر ہم نے اُن کو دانستہ چھوڑ دیا ہے۔ والسلام

ذبیح اللہ

نوشتہ مولوی سعد صاحب انصاری متعلم جامعہ ملیہ

پہلی دلیل - حضرت ابراہیم کا مسکن

قربانی کے بعد حضرت ابراہیم کا بیر سبع میں واپس آنا، اِس امر کو ظاہر کرتا ہی کہ آپ نے پہلے بھی اُنہی کو اپنا مسکن بنایا تھا۔ جیسا کہ واقعۂ ذبح کے پیشتر والے باب سے بھی معلوم ہوتا ہے اور یہ امر بھی غیر مشتبہ ہی کہ اِس مقام پر حضرت ابراہیم کے ساتھ اسمٰعیل تھے نہ کہ اسحاق۔ اِس لیے کہ وہی جلا وطن ہو کر یہاں آئے تھے، کتاب پیدائش میں ہی (۲۱ : ۱۴)

"تب ابرہام نے سویرے اٹھ کر روٹی اور پانی کی ایک مشک لی اور ہاجرہ کو اُس کے کاندھے پر دھر کر دی اور اُس لڑکے کو بھی اور اُسے رخصت کیا۔ وہ روانہ ہوئی اور بیر سبع کے بیابان میں بھٹکتی پھرتی تھی"

(اس کے بعد پانی ختم ہو جانے اور خدا کی بشارت و پانی ظاہر ہونے کا ذکر ہی پھر آخر میں)

"اور خدا اُس لڑکے کے ساتھ تھا اور وہ بڑھا اور بیابان میں رہا کیا"

اس جگہ اگرچہ صرف لفظ بیابان ہی مگر مراد بیر سبع ہی۔ اِس لیے کہ یہ گاؤں یا کا نام نہ تھا بلکہ ایک بیابان ہی تھا جس میں حضرت ابراہیم نے سات کنوے کھودے تھے اور درخت وغیرہ نصب کیے تھے۔ اِس لیے اِس کا نام بیر سبع پڑ گیا۔

لہٰذا واقعۂ ذبح میں اسحاق کا بے ڈھنگے طور پر نام داخل کر دینے میں جو صریح کذب و افترا ہی۔ اِس کے واضح کرنے کی ضرورت نہیں۔ پھر ذبح کے قصہ سے یہ بھی مترشح ہوتا ہی کہ جس بیٹے کی حضرت ابراہیم نے قربانی کی اُس کو وہیں قربان گاہ پر چھوڑ آئے تھے۔ نیز اِس امر کی طرف حضرت ابراہیم کا وہ قول بھی اشارہ کرتا ہی جبکہ آپ نے اسحٰق کی بشارت کے وقت فرمایا۔ کتاب پیدائش (۱۷ : ۱۸) "کاش کہ اسمٰعیل تیرے حضور جیتا رہے"

قرآن کریم بھی اس بات کی تصدیق حضرت ابراہیم کی اس دعا میں کرتا ہے۔
ربنا انی اسکنت من ذریتی بوادٍ غیر ذی زرع عند بیتک المحرم ربنا لیقیموا الصلوۃ
اور یہ اسمٰعیل ہی تھے جنھوں نے بیت اللہ کے قریب سکونت اختیار کی نہ کہ اسحاق۔ اس لیے
کہ یہ امر فریقین کے نزدیک مسلم ہے کہ حضرت اسحاق ہمیشہ اپنی ماں کے ساتھ وطن کنعان میں مقیم رہے

دوسری دلیل۔ حضرت ابراہیم کے اکلوتے بیٹے اسمٰعیل تھے

قصہ ذبح میں گذر چکا ہے کہ حضرت ابراہیم کو اکلوتے بیٹے کی قربانی کا حکم دیا گیا تھا۔ پھر
صحف یہود سے بالکل مسلم ہے کہ اسمٰعیل اسحٰق سے ۱۴ برس پیشتر پیدا ہو گئے۔ کتاب پیدائش
میں ہے (۱۶: ۱۶) "اور جب ابراہام کے لیے ہاجرہ سے اسمٰعیل پیدا ہوا تب ابراہام چھیاسی برس کا تھا"
اسی کتاب میں دوسرے مقام پر ہے (۲۱ : ۱۵) "اور جب اس کا بیٹا اضحٰق اس سے پیدا
ہوا تو ابراہام سو برس کا تھا" اکلوتے بیٹے کا جو مفہوم ہے اس کی تشریح کی ضرورت
نہیں۔ اگرچہ علمائے یہود نے اسحٰق کو اکلوتا بیٹا بنانے کی ایک عجیب غریب حکمت نکالی
ہے یعنی جس وقت کہ حضرت ابراہیم اسحٰق کو قربانی کے لیے لے جا رہے تھے اس وقت
اسمٰعیل وطن سے دور تھے، کس قدر لطیف استدلال ہے گویا دوری موت یا عدم کی
مرادف ہے۔ کیا اس سے بڑھکر کوئی اور بھی بہتان و افترا خدا کی کتاب پر ممکن ہے
مثل ہے کہ جھوٹ وہ جو سر پر چڑھ کر بولے۔

تیسری دلیل۔ اسمٰعیل حضرت ابراہیم کے چہیتے تھے

"جسے تو پیار کرتا ہے" اس قول سے بھی اسمٰعیل ہی مقصود ہیں اس لیے کہ توراۃ سے
یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اسمٰعیل حضرت ابراہیم کو بہت زیادہ محبوب تھے۔ آخر عمر میں انتہائی
مایوسی کے بعد بڑی بڑی دعاؤں اور منتوں سے اسمٰعیل پیدا ہوئے۔ کتاب پیدائش

میں ہے (۱۵: ۲-۴) " ابرہام نے کہا اے خداوند خدا تو مجھے کیا دے گا میں تو بے اولاد جاتا ہوں
اور میرے گھر کا مختار دمشقی الیعزر ہے۔ پھر ابرام نے کہا کہ دیکھ تو نے مجھے فرزند نہ دیا اور دیکھ میرا
خانہ زاد میرا وارث ہوگا۔ تب خداوند کا کلام اُس پر اترا۔ اُس نے کہا کہ یہ تیرا وارث نہ ہوگا
بلکہ جو تیرے صلب سے پیدا ہوگا وہی تیرا وارث ہوگا"
اُس کے بعد جب لڑکا پیدا ہوا تو اُس کا نام بھی اسمٰعیل رکھا یعنی سمع اللہ، خدا نے سن لیا۔
کتاب پیدائش (۱۶: ۵) " اور ہاجرہ ابرام کے لیے بیٹا جنی اور ابرام نے اپنے بیٹے کا نام جو
ہاجرہ جنی اسمعیل رکھا "
چھیاسی برس کی عمر میں اِن حالات کے درمیان اسمعیل کے پیدا ہونے میں حضرت ابراہیم
کو اِن سے جو شفقت و پیار ہو سکتا ہے اِس کا فیصلہ بس سلیم المزاج ناظرین ہی پر چھوڑا جاتا ہے۔

چوتھی دلیل۔ قربانی کا مقام فی الحقیقت مروہ ہے جو کعبہ کے پاس ہے

قصہ ذبح میں معلوم ہو چکا ہے کہ " تیسرے دن جب برہام نے اپنی آنکھ اٹھا
جگہ کو دور سے دیکھا"۔ یہود کا گمان ہے کہ یہ مقام یروشلم میں ہیکل سلیمانی
نصاریٰ کا خیال ہے کہ یہ وہ مقام ہے جہاں حضرت مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام
پر چڑھے۔ لیکن اُن کے اکابر محققین کا کسی ایک بات پر اتفاق نہیں ہے۔ تمام اختلافات
درج کرنے کی تو یہاں گنجائش نہیں۔ ہاں اُن کی تمام آرا کا ایک خلاصہ انہیں کے
ایک ممتاز پیشوا جے۔ ڈبلیو۔ کولنزو (J. W. (Colenso)) کے نام سے
یہاں درج کیا جاتا ہے۔
کولنزو نے اُن اختلافات کو جمع کیا ہے جو اُس مقام کی تعین اور اُس کے
صحیح مصداق کے متعلق ممتاز علمائے یہود کے درمیان ہیں اور اِس امر کی تصریح کی ہے
کہ اُس کے نام رکھنے میں کیا کیا تحریفات واقع ہوئیں۔ زیادہ تر دو باتوں سے اِس کے لیے استدلال کیا ہے

اول یہ کہ مقام ہیکل کا یہ نام کسی صحیفہ میں مذکور نہیں کہتا ہے۔
سلیمان کے بعد سے کسی کتاب میں اس علم کا پتہ نہیں چلتا، اس لئے کتب انبیاء اور مزامیر سابقہ میں کسی ایسے پہاڑ کا ذکر نہیں جس پر کوئی ہیکل بنایا گیا ہو۔ بجز ایک کے کہ جس کا نام صیہون ہے اور نہ یہ سرے سے معلوم ہوتا ہے کہ جہاں یہ ہیکل ہے اس مقام کا نام مریاہ ہے"۔

دوسرا زبردست استدلال یہ ہے کہ جو تعریف اس جگہ کی گئی ہے وہ مقام ہیکل پر کسی طرح ٹھیک نہیں اترتی۔ کہتا ہے۔
وہاں کوئی ایسا راستہ نہیں جس پر اس مقام کا اطلاق ہوسکے۔ جس کو آنکھ اٹھا کر ابراہیم نے دور سے دیکھا ہو۔ کیونکہ وہ جگہ جس کو یہود قربانگاہ خیال کرتے ہیں یعنی جبل ہیکل یا جبل موریاہ اس کی صحت پر بجز اس نام کے رکھ دینے کے اور کوئی دلیل نہیں۔ اس لیے کہ وہ وادی جوم کے مشرقی جانب اس طرح واقع ہے کہ کوئی شخص اس کو دیکھ ہی نہیں سکتا تاوقتیکہ اس وادی پر پہونچ کر اس کو اوپر سے نہ دیکھے"۔

یہاں اس اختلاف کے درج کرنے سے صرف یہ مقصود ہے کہ ممتاز علماء یہود کا اس کو غلط ثابت کرنا، اور زیادہ اس کی بنیاد کو کھوکھلا کرتا ہے۔ اس کے بعد اب اصلی استدلال کی طرف توجہ کیجئے۔

اوّل یہ نام درحقیقت مروہ ہے۔ جس نے بگڑ بگڑ کر مختلف قالب تلفظ کے اختیار کر لیے ہیں۔ اس لیے کہ بعض مترجمین نے بجائے اس نام کے ذکر کرنے کے اس کا ترجمہ دیدیا ہے جو یقیناً لفظ مروہ کا ہے۔ مروہ کے معنی چمکدار چکنے پتھر کے ہیں۔ کلام عرب میں یہ کثیر الاستعمال ہے۔ ترجمہ میں جو الفاظ اختیار کیے گئے ہیں وہ یہ ہیں۔

مستعلنہ۔ رویا۔ عالیہ

یہ ترجمہ تحریف شدہ لفظ موریاہ کے بالکل مطابق نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ علمائے یہود

نے جو اِس لفظ کا اشتقاق قرار دیا ہی اُس کے معنی خوف یا تعجب کے ہیں
یا پھیکنے یا سیراب کرنے کے معنی ہیں۔

دوسرے جن اصحاب نے اِس کا ترجمہ نہیں کیا ہی بلکہ اصل لفظ کو رہنے دیا ہی تو جب ہم اُس کی مختلف صورتوں کا اصل لفظ مروہ سے مقابلہ کرتے ہیں تو اِس امر کا فیصلہ کرنا پڑتا ہی کہ یہ سوا مروہ کے اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ اختلافِ تلفظ کی زیادہ تر وجہ یہ ہی کہ اصل عبرانی میں اعراب نہ تھا۔ بعد کے آنے والوں نے اِس کا اضافہ کیا۔ لہذا اِس اختلاف کا واقع ہونا قدرتی تھا۔ حفاظ بھی نہ تھے جو ایک تلفظ کو یاد کر کے اِسی پر قایم رہتے۔ پھر اِس کے علاوہ عربی اور عبرانی کے درمیان الفاظ میں بعض حروف کا بھی الٹ پھیر ہوتا ہی۔ مثلاً اکثر واؤ یا سے بدل جاتا ہی۔ حول سے حیل۔ حوا سے حیہ۔ یا بعض اوقات تقدیم و تاخیر ہو جاتی ہی جیسے جور جیرو سے اور رحیف حفی سے۔ اسی طرح ممکن ہی کہ۔ مروہ کا مقلب ہو۔ اور اِن سب پر مزید یہ کہ عبرانی کتابت میں واؤ اور صورت بہت ملتی جلتی ہی۔ اصل اور تحریف شدہ کلموں کی صورت ہو۔ کس قدر باہم تشابہ ہی۔

صورت اصل کلمہ	تبدیل شدہ صورتیں	تلفظ
מרוה مروہ	(۱) מריה (مریہ)	مُریاہ
	(۲) מוריה (موریہ)	موریاہ
	(۳) מורה (مورہ)	مورہ

کیا یہ غلطی ایسی نہیں جس میں عمداً نہیں بلکہ خطاءً اور سہواً مبتلا ہو جانے کا قوی اندیشہ ہی۔ پھر دوسرے زبردست قرائن اور اسباب کے ہوتے ہوئے ہم کیونکر یہ تسلیم کریں کہ یہ مروہ کے علاوہ اور کچھ ہی۔

امر دوم اس مقام کی تعیین ہے۔ یہ تو معلوم ہو چکا ہے کہ یہود کے نزدیک یہ جگہ ہیکل سلیمان ہے اور نصاریٰ کے نزدیک جہاں حضرت مسیح مصلوب ہوئے لیکن اُن کے علمائے کرام نے جب خود اُس کے لچر اور پوچ ہونے کا اعتراف کیا ہے تو ہمیں اُس کے ابطال کی کیا ضرورت۔ ہمیں اس وقت صرف اپنے دعوے کی دلیل پیش کرنی ہے۔ یعنی یہ مقام فی الحقیقت بنی اسمٰعیل کے مساکن میں واقع ہے اور ہمیشہ مروہ کے نام سے مشہور رہا۔ توراۃ سے بھی اس کی کامل تائید ہوتی ہے۔ کتاب القضاۃ میں ہے (۱:۱۷)

"اور مدیانیوں کا لشکر اُن کی اتر کی طرف کوہ مورہ کے متصل وادی میں تھا"

اس عبارت سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ کوہ مورہ مدیانیوں کا لشکرگاہ تھا۔ اور یہ بالکل مسلم حقیقت ہے کہ مدیانی عرب ہیں اور مدیان کا نام ان پر اور اُن کی زمین دونوں پر بولا جاتا ہے۔ اور کتب یہود میں اس کی بھی تصریح ہے کہ مدیان اسمٰعیلیوں کو کہتے ہیں۔ سیل جس نے انگریزی میں قرآن کا ترجمہ کیا ہے کہتا ہے:۔

"مدیان حجاز کے شہروں میں تھا۔ بحر قلزم پر سینا کے جنوب مشرق واقع تھا۔ اور فی الحقیقت یہی موریانہ ہے۔ جس کو بطلیموس نے ذکر کیا ہے"

کتاب قضاۃ میں ہے۔ (۸ : ۲۲)

تب بنی اسرائیل نے جدعون کو کہا کہ تو ہم پر حکومت کر۔ تو اور تیرا بیٹا اور پوتا بھی۔ کیونکہ تو نے ہمیں مدیان کے ہاتھ سے چھڑایا۔ تب جدعون نے انھیں کہا کہ نہ میں تم پر حکومت کروں گا اور نہ میرا بیٹا تم پر حکومت کرے گا۔ بلکہ

خداوند ہی تم پر حکومت کرے گا۔ اور جدعون نے انہیں کہا کہ میں تم سے ایک سوال کرتا ہوں اور وہ یہ کہ ہر ایک شخص تم میں سے اپنی لوٹ کے کرنپھول مجھے دے کہ ان کے کرنپھول سونے کے تھے۔ اِس لیے کہ وہ اسمٰعیلی تھے۔"

اسی طرح کتاب پیدائش میں ہے (۳۷: ۲۵)

اور وہ روٹی کھانے بیٹھے اور آنکھ اٹھائی اور دیکھا کہ اسمٰعیلیوں کا ایک قافلہ جلعاد سے گرم مصالح اور روغنِ بلساں اور مر اونٹوں پر لادے ہوئے آتا ہے کہ انہیں مصر کو لیجائے۔ تب یہوداہ نے اپنے بھائیوں سے کہا کہ اگر ہم اپنے بھائی کو مار ڈالیں اور اس کا خون چھپائیں تو کیا نفع ہوگا؟ آؤ اِسے اسمٰعیلیوں کے ہاتھ بیچیں۔ اور اِس پر اپنے ہاتھ نہ ڈالیں کہ وہ ہمارا بھائی اور ہمارا گوشت ہے۔ اور اس کے بھائی راضی ہوئے۔ اور اس وقت وہ مدیانی سوداگر ادھر سے گذرے سو انھوں نے یوسف کو کھینچ کر کوئے سے باہر نکالا اور اسمٰعیلیوں کے ہاتھ بیس روپیہ کو بیچا۔

اِس کے علاوہ بھی بہتیری شہادتیں ہیں لیکن اختصار کے باعث اُن کو ترک کیا جاتا ہے۔ کیا اب اِس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ مورہ مدیان کے مقامات ہیں اور مدیانی اسمٰعیلی ہیں اور کیا اب اِس کے بعد کسی عادل متنفس کو یہود کی اس علانیہ تحریف میں بھی شبہ ممکن ہے۔

پانچویں دلیل۔ اسحاق کی بشارت اُن کی قربانی کی مانع ہے

خدا نے حضرت ابراہیم کو جب اسحٰق کی بشارت دی تو ساتھ میں نسلِ اسحٰق کی برکت کا بھی وعدہ فرمایا۔ بخلاف اسمٰعیل کے۔ نسل اسمٰعیل کی برکت کا وعدہ یا تو بشارت اسحٰق کے بعد ہوا یا ساتھ ساتھ۔ جیسا کہ کتاب پیدائش میں ہے (۱۷: ۱۹-۲۰)۔

تب خدا نے کہا کہ بیشک تیری جورو سارا تیرے لیے ایک بیٹا جنے گی تو اُس کا نام

اضحاق رکھنا۔ اور میں اُس سے اور بعد اس کے اس کی اولاد سے اپنا عہد جو ہمیشہ کا عہد ہو قایم کروں گا۔ اور اسمعیل کے حق میں میں نے تیری سنی۔ دیکھ میں اُسے برکت دونگا۔ اور اُسے برومند کروں گا۔ اور اُسے بہت بڑھاؤں گا"

کیا یہ کسی طرح عقل میں سما سکتا ہے کہ وہ خدا جو اصدق الصادقین ہے حضرت ابراہیم سے نسل اسحٰق کی برکت کا وعدہ کر کے پھر انھیں بچپن ہی میں شادی سے پیشتر ذبح کا حکم دیدے۔ اِس لیے یہ امر ہمارے اور یہود دونوں کے نزدیک مسلم ہے کہ قربانی بچپن ہی میں ہوئی۔ خواہ کسی بیٹے کی ہو۔ اَب نعوذ باللہ یا تو خدا پر بہتان باندھا جاسے یا یہ کہا جائے کہ حضرت ابراہیم کو اس کی اصل حقیقت سے آگاہ کر دیا گیا تھا۔ اگر ایسا ہی ہے تو پھر اِس آزمائش اور جانچ کے کیا معنی اور اس پر انعام و اکرام کیسا!

یخدعون اللہ والذین آمنو وما یخدعون الا انفسہم وما یشعرون

(باقی آئندہ)

شعرا کی بد مذاقی کی شکایت

میں

قاضی عبدالغفار صاحب سے ہمنوائی

(نوشتہ مولانا سید شرف الدین صاحب استاد اردو جامعہ ملیہ)

میرا خیال تھا کہ غالب کی قومی شاعری پر اظہارِ خیال سے پہلے اس کوفت کو بیان کروں جواب بھی کبھی مشاعروں کی ناگہانی شرکت سے اٹھانی پڑتی ہے، قاضی صاحب نے اپنے مضمون کی تمہید میں نہایت خوبی سے اس مطلب کو ادا کیا ہے میں بھی چاہتا تھا کہ قاضی صاحب کی تائید میں کچھ لکھ کر اپنی لکیر کے فقیر، شعرا کی طرف روئے خطاب کروں۔ مگر احباب کے تقاضے نے مجبور کیا۔ اور غالب کی قومی شاعری کو ترتیب میں مقدم کرنا پڑا۔

قاضی صاحب اس شاعری کا نمونہ پیش کرکے جو کچھ فرماتے ہیں بجا فرماتے ہیں۔

"شہدوں اور شریفوں کی صحبت میں جگت بازی کو شاعری سمجھا جانے لگا، سلطنتوں کی تباہی کے داغی موت اکثر واقع ہوتی ہے۔ کارخانۂ عالم کا دستور کچھ یوں ہی ہے، قیامت ہے کہ انیس و دبیر کا کلسو

؎ مرا دل کو توڑیگی بلی تری دروازہ کی رخت تن کو کتریگا چوہا تمہاری ناک کا

اور ؎ بھویں بالوں سی ہیں شمشیر ابری کہیں عشاق میں لوہا نہ برسے

"واہ وا اور سبحان اللہ کہتا ہو"

پھر آگے چل کر فرماتے ہیں۔ اور سچ فرماتے ہیں۔

"یہ سچ ہے کہ اب بھی بہت سے شاعر موجود ہیں جو شعریت کا معیار قافیہ اور ردیف کی خوش اسلوبی اور زبان و بحر کی شگفتگی کو سمجھتے ہیں۔ یہ لوگ رانگ کو چاندی اور پیتل کو سونا بناتے ہیں۔ لیکن اب ان کو سننے والے نہیں ملتے۔ ملتے ہیں مگر بہت کم، کہیں کہیں شاعروں کے چرچے اور مشقِ سخن کی وضع قدیم نظر آتی ہے،

عارض و خال کے ہنگامے برپا ہوتے ہیں، لیکن یہ ظلمتِ شب کی پرچھائیاں ہیں جو آگے آج نظر آتی ہیں۔ تو کل ہمیشہ کیلئے غائب ہو جائینگی۔ حیاتِ انسانی کے دستور العمل میں اب ان کیلئے کوئی جگہ نہیں۔ مجھے تو ان شاعرانِ نغز ا کی حالت پر ترس آتا ہے جو کمالِ شاعری اس کو سمجھتے ہیں کہ غزل، قصیدہ، رباعی اور بقول ان کے تو ہر چیز نامہ کے ہاتھ کردیں، وہ زمانہ تو خیر اب نہیں ہے کہ

ہے بندوبستِ حسنِ خط و خالِ عارضی ✿ دعا گلانہ دیکھیے ہمیں دام و کمند سی

یاروں کی محفل میں بار بار دہرایا جاتا تھا۔ اور حاضرین ہزار ہزار مرتبہ سبحان اللہ اور جزاک اللہ کے نعرے بلند کرتے تھے۔ صاحب وہ گرم بازاری ہو کہ

یار میرا پتنگ اڑاتا تھا ✿ یہ کٹی وہ کٹی بتاتا تھا

پھولے شفق تو زرد ہو گالوں کے سامنے ✿ پانی بھرے گھٹا تیرے بالوں کے سامنے

تاہم مشاعروں میں جائیے، تو واہ کیا تلاش ہے، سبحان اللہ کیا قافیہ نکالا ہے، کا شورِ تحسین و آفریں اب بھی حقیقی شعریت کے نکتہ نوازوں کو یک گونہ بے مزہ کرتا ہے۔"

میں کہتا ہوں خدا کرے " پانی بھرے گھٹا ترے بالوں کے سامنے " پر بہت جلد پانی پھرے، سچ ہے گو کم ہی سہی مگر اب بھی یہ رنگ نظر آتا ہے، اور معمولی شعرا کے یہاں نہیں۔ بلکہ مستند اساتذہ کے یہاں موجود ہے۔ بعض بعض اسکولوں کے مولویوں نے اردو کورس کے پڑھاتے وقت ہم سے شعر ذیل کے معنی دریافت کیے اور بہت ابکائیاں لینے کے بعد ہمیں معانی بتانے پڑے۔

مرغِ دل نقشِ قدم وار گرے وقتِ شکار ✿ گل کھلاتے گئے گلچھرے اڑاتے آئے

انہیں بزرگ کا یہ شعر ہے ✿

یاروں[1] کو جب سے ہوا شوقِ کبوتر بازی ✿ ٹکڑیاں نور کی رہنے لگیں تصویر کے ساتھ

---

[1] گروں کے کبوتر اڑائے جاتے ہیں، تو انکی تقسیم دو قسم میں ہوتی ہے ٹکڑی۔ سامنے ✿

غدر کے بعد رامپور کے ایک مشاعرے میں یہ غزل پڑھی گئی تھی۔ کبوتر بازی کی رعایت لکڑیاں۔ اور ٹکڑی کیساتھ (ساتھ) کا ایہام شعر کو گرہ باز کبوتر کی طرح سے اڑا۔

اب سے ۲۲ سال بیشتر عرصۂ دراز تک مجھے شاہجہانپور میں اقامت کا اتفاق ہوا، اُن دنوں وہاں سے "ایڈورڈ گزٹ" اخبار نکلا کرتا تھا۔ اور لازمی طور پر ہر نمبر میں کسی نہ کسی مستند شاعر کا کلام بھی ہوتا تھا۔ چنانچہ ایک اشاعت میں غزل ذیل دیکھنے میں آئی :۔

مسکی ہوئی چولی ہی کوئی آنکھ نہ ڈالے — آنچل سے چھپا لے اری آنچل سے چھپالے
محرم بھی سلامت تیری آنچل بھی سلامت — ہم کون ہیں جوبن کا مزا لوٹنے والے
اس طرح کہ گھنگرو کوئی چھاگل کا نہ بولے — جب چھم سے چلے گود میں چپکے سے اٹھالے

ایک جلسہ میں میں نے ان پر افسوس کے ساتھ بدمذاقی اور ابتذال و سوقیت کا حکم لگایا، تو اہلِ حمیت ایسے گریبان گیر ہوئے کہ جان بچانی دشوار ہوگئی۔ میرے کلام پر طرح طرح سے اعتراض ہی نہیں کئے بلکہ اپنے امکان تک تذلیل میں کوئی دقیقہ باقی نہ رکھا۔ آخر کار میری طرف سے بھی ان کے ڈیڑھ ورق کے خط کا جواب ۴۸ صفحہ پر دیا گیا اور روسا کی سے گزر کر بازار کی دکانوں پر مکرر سکرر پڑھا گیا۔ تب منفعل و سرنگوں ہو کر بیٹھے۔ لکھنؤ کچھ موقوف نہیں ۱۹۰۲ء میں حیدر آباد میں "بلبل ہندوستان" نے بطور دعوت سخن ہم کو سنوایا۔ یہ دو شعر اس میں سے پیش کرتا ہوں۔

وہ گھولتا ہے تخلص کا شعر پانی میں — وہ میرے نام کو اسطرح سے ڈبوتا ہی
کہا جو غیر کو خارج ہی آدمیت سے — تو بولے حضرتِ آدم کا وہ بھی پوتا ہی

روہیلکھنڈ کے ایک مشہور و مستند و ممتاز شاعر کا کلام ہے :۔

تو ندگی ہی ہاتھ دھو بیٹھا تھا بھوکا اٹھ گیا — غیر کی دال اس کی دعوت میں گلی اچھی نہیں
حلوا کھلاؤ نگا سگِ اصحاب کہف کو — اسکی گلی کا سگ مری گھر میہماں ہی آج
شب خلعت نگہ سرزونگٹی پر میں نے ڈالی ہے — بجز موئے کمر ہر چیز میری دیکھی بھالی ہی

اس ہمنوائی کے بعد قاضی صاحب کے فقرات ذیل کے متعلق کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں :-

" میں مانتا ہوں کہ شاعری میں عروض بے قیمت چیز نہیں لیکن میری تو حالت یہ ہے کہ اگر کسی شعر میں از روئے قواعد عروض کوئی سقم ہو لیکن اسکی معنوی حیثیت پاکیزہ و دلکش ہو تو میں اس سقم کو نظر انداز کر دونگا۔ اور اسکے حسنِ معنوی پر سر دھونگا "

میں عرض کرتا ہوں کہ معنی آفریں شاعر بلکہ محض شاعر بشرطیکہ شاعر ہو عروض کو کوڑی کے مول بھی نہیں خریدتا اور عروض صرف وزن کی جانچ کیلئے ہے۔ وہ مہمل اور بامعنی ہونے سے بھی بحث نہیں کرتا۔ چہ جائیکہ نفس شاعری میں قیمت رکھنا۔ اگر عبارت مذکور میں "قواعد و عروض" عطف کے ساتھ ہے تب تو ہم کو کہنا پڑیگا کہ جب کوئی سقم از روئے قواعد موجود ہو تو شعر کی معنوی حیثیت قائم ہی نہیں ہو سکتی، پاکیزہ اور دلکش چہ معنی دارد؟ اسلئے کہ قواعد یا لغت سے متعلق ہونگی یا صرف سے یا نحو سے یا علم بیان سے۔ اور جب ان علوم کے قواعد کی رعایت کسی چھوٹے سے چھوٹے جملے یا مرکب یا مفرد میں نہ کیجائیگی وہیں معنی بگڑ جائینگے۔ اور اگر قواعدِ عروض اضافت کیساتھ ہے تو معنوی حیثیت درست رہ سکتی ہے نظم کی حیثیت البتہ بگڑ جائیگی۔

مگر آگے چلکر غالبؔ و اقبالؔ کی شاعری پر اعتراض کرنےکی جو شکایت کی ہے تو حاشا وکلا غالبؔ پر تو آجتک کسی نے عروض کا کوئی اعتراض نہیں کیا۔ بلکہ غالبؔ تو عروض کے بڑے ماہر تھے۔ غالبؔ نے تو بعض بحریں ایسی اختیار کی ہیں۔ کہ انہیں عروض داں کے سوا کوئی ایک مصرع بھی موزوں نہیں کر سکتا۔ ملاحظہ ہو :-

۵ آ کہ مری جان کو قرار نہیں ہے — طاقتِ بیدادِ انتظار نہیں ہے

عجب نشاط سے جلاد کے چلے ہیں ہم آگے — کہ اپنے سایہ سے سر پاؤں سے ہے دو قدم آگے

اقبالؔ پر بھی آجتک کسی نے عروض کا اعتراض نہیں کیا۔ البتہ ۱۹۰۹ء یا ۱۹۱۰ء میں دکن ریویو میں مولوی ظفر علیخاں نے اقبال کی ایک غزل کے وزن پر کچھ خامہ فرسائی کی تھی میں یہ کہتا ہوں کہ عروض کو تو نفسِ شعر سے کوئی تعلق ہی نہیں اگر تعلق ہے تو نظم سے ہے۔

چنانچہ مشہور مقولہ ہے ؎ من ندانم فاعلاتن فاعلات + شعر می گویم بہ از آبِ حیات

اس موقع پر مجھے افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ ان حضرات سے جن کے دماغوں نے نئی روشنی میں نشوونما پائی ہے یہ سمجھ رکھا ہے کہ عروض وہ فن ہے جسمیں تمام متعلقاتِ شعر وشاعری سے بحث کیجاتی ہے۔ بعض جگہ ڈاکٹر عبدالرحمٰن مرحوم کی تقریر سے بھی ایسا ہی مفہوم ہوتا ہے لہذا میں درخواست کرونگا کہ یہ اصحاب اس خیال غلط کو دور کردیں۔ اور خوب سمجھ لیں کہ علم ادب کی ضروریات کو متعدد علم پورے کرتے ہیں بلکہ تمام کی ضرورت ہے بالخصوص لغت، صرف، نحو، معانی، بیان اور اسکے بعد ہر دور کی تصنیفات کا گہرا مطالعہ۔ دہلی مرحوم کی ایک یادگار میر باقر صاحب افسانہ گو ہیں، مذاق زمانہ کے لحاظ سے ان کی افسانہ گوئی دور از کار سہی، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ ان کے افسانہ میں کن کن علوم کی چاشنی ہوتی ہے۔ اور افسانہ سننے والے افسانے کے کتنے حصہ کو سمجھتے ہیں اور کتنے حصہ سے ناواقف رہتے ہیں۔ اور خود میر صاحب نے اس فن کی تکمیل کیلئے کب تک اور کتنے علوم حاصل کئے۔ میر صاحب آج بھی ایک طالب العلم کی حیثیت سے تحصیل علم میں مصروف ہیں۔ اور اپنے کام میں حسب موقع ہر علم سے وقتاً فوقتاً کام لیتے ہیں۔ کہتے وقت کبھی وہ ایک فقیہہ بنے ہوتے ہیں، کبھی محدث، کبھی صوفی، کبھی طبیب، کبھی منجم کہیں ہیئت داں۔ غرضکہ علم عروض وزن کے صحیح یا غلط ہونے کے سوا کسی اور ضرورت کو پورا نہیں کرتا۔ اور سلیم الطبع شاعر کو جسے قدرت نے شاعر پیدا کیا ہے عروض کی مطلق ضرورت نہیں۔ ہزارہا شاعر فارسی، عربی، اردو کے گزر گئے۔ سینکڑوں موجود ہیں۔ سب کے سب شاعر تھے اور ہیں۔ اور سب عروض سے ناواقف۔ اگر ایک مبتدی کا بغیر ہجے سیکھے ہوئے پڑھ جانا ممکن ہے۔ تو ایک شاعر کا بغیر عروض سیکھے شاعر بنا کہیں زیادہ آسان اور ممکن ہے۔

ہم کو غالب کے علاوہ قاضی صاحب کے پیش کردہ دیگر قومی شعرا کی نسبت بھی اظہارِ خیال

مناسب تھا۔ اور انشاءاللہ ایک ایک دو دو کی نسبت جامعہ کے ہر نمبر میں کچھ نہ کچھ عرض کرینگے فی الحال احباب بیحد متقاضی ہیں لہذا ڈاکٹر عبدالرحمٰن مرحوم کے مقدمہ دیوان غالب کی تنقید شروع کرتے ہیں۔

سب سے پہلے ہم کو مرحوم کے اس احسان کا بیحد شکر گزار ہونا چاہیئے۔ کہ انہوں نے اپنی قوم اور اپنی زبان کے شاعر کا مقابلہ یورپ کے بہترین شاعر سے کیا ہے۔ اور جن ہستیوں نے تنازع للبقا کے ہنگامے میں مغلوب ہو کر یورپ کے ادنی درجے کے شعراسے غالب کا مقابلہ کیا ہے۔ انکو خوب ڈانٹا ہے خوب خبر لی ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:۔

" تنازع للبقا میں مغلوب ہو کر ایشیائی ایسے مرعوب ہو گئے ہیں۔ کہ اپنے ہر فعل و خیال کا موازنہ مغربی قول اور آرا سے کرنے لگے۔ یہ وہ غلامی ہے جسکی زنجیروں کو تلوار بھی نہیں کاٹ سکتی۔ پس کیا تعجب ہے اگر اس یورپ زدگی کے زمانہ میں طالب العلم اور انگریزی تعلیم یافتہ مرزا غالب کا شیکسپیئر، ورڈس ورتھ، اور ٹینی سن سے مقابلہ کرتے ہیں اور خوش ہوتے ہیں۔ افسوس یہ کوتاہ نظر یہ نہیں جانتے کہ شاعری اور تنقید پر کیا ظلم ہو رہا ہے" جزاہُ اللہ رحمہ اللہ بہت بجا اور درست لکھا ہے۔ مگر ہم جو مرحوم کی تنقید پر نظر ڈالتے ہیں تو افسوس کے ساتھ یہ کہنا پڑتا ہے کہ تنقید کا حق ادا نہیں کیا۔ اور نفس مطلب سے اکثر دور جا پڑے ہیں۔

غالب کے اعلیٰ درجے کے فلسفی، نازک خیال، عالی دماغ شاعر ہونے میں ذرا بھی کلام نہیں۔ وہ تخیل اور تخئیل کا بادشاہ ہے۔ زبان اور زبان کے مفرد الفاظ اور ترکیبیں اور مروجہ، مجاز، اور استعارے اور تشبیہیں اس کے خیال کے وانشگاف بیان اور ادائے مطلب کے عہدے سے کسی طرح عہدہ برآ نہیں ہو سکتیں۔ اور ایسے بلند خیال شخص کیلئے سخت سے سخت دشواری ہو تو یہی ہے۔ تمام دنیا کا ادب اس کے سامنے زانوئے ادب تہ کئے ہوئے انگشت حیرت بدنداں اور سربگریباں بیٹھا نظر آتا ہے۔ لیکن دیکھنا یہ ہے کہ غالب کی معرفی میں معروف علامہ نے جو کچھ لکھا ہے وہ کافی غور و فکر کے بعد یا ایک سرے سے سرسری طور سے خامہ فرسائی کرتے چلے گئے ہیں۔ لہذا ہم مقدمے کو شروع سے پڑھتے اور اپنے ردّ و قبول کا مدلل اظہار کرتے

ہیں، اور ہر قسم کی تنقید کا بہ ترتیب عنوان قائم کرتے جاتے ہیں۔

مقدمہ - غالب کا دیوان الہامی کتاب ہے!

ہندوستان کی الہامی کتابیں دو ہیں - وید مقدس، اور دیوان غالب، اگر الہام کے یہ معنی لئے جائیں کہ ایک مضمون جسکی ہوا بھی شاعر کے دماغ میں نہ تھی - ابھی کے ابھی ذہن میں آیا اور نہایت خوش اسلوبی سے موزوں ہوگیا - تو شاذ و نادر ہی کوئی بدبخت غزل گو شاعر ایسا ہوگا۔ جو اس دولت سے محروم رہا ہو، ہاں فردوسی و نظامی میر حسن اور نسیم اپنی اپنی مثنویوں میں ضرور محروم ہیں کہ وہ اوروں کی داستانیں لکھ رہے ہیں۔ مگر معاذ اللہ (نقلِ کفر کفر نباشد) بلکہ پیغمبری کے مدعی اس سے کیونکر محروم رہ سکتے ہیں۔ اور اگر الہام سے مراد اصطلاحی الہام ہے، اور ناقدِ فقار کا مقصود بھی یہی معلوم ہوتا ہے - کیونکہ وہ تو دیوان غالب کو وید کے ساتھ ملا رہے ہیں - اور یہ نہیں کہتے کہ غالب کو مضامین کا الہام ہوتا ہے - بلکہ یہ کہتے ہیں کہ جیسے ایک دین کے معتقد کا میں ایک کتاب اوّل سے آخر تک منزل من السّما ہے اسی طرح دیوان غالب کو بھی سمجھنا چاہیئے - تو مشبہ اور مشبہ بہ یعنی دیوان غالب اور وید مقدس کو ایک حیثیت سے دیکھکر ہمیں یہ کہنا ہے کہ غالب کی شاعری کی تو بالکل لٹیا ڈبو دی - جب ایک کتاب کو آسمانی کتاب مان لیا تو اسمیں کسی بشر کے دل و دماغ کی کیا کاریگری رہی - وید مقدس کے معتقدین وید مقدس کو رشیوں کی تصنیف نہیں کہتے نہ وید مقدس کے کسی جملے کی بلاغت و معنوی خوبی کی رشیوں کو داد دیتے ہیں - ناچار بوجوہِ ذیل ہم اسکی تنقید کرتے ہیں:-

(۱) غالب کے تمام ماننے اور سمجھنے والے اسکا سب سے اولیں اور رفایق تر جو کمال پیش کرتے ہیں وہ اسکے فلسفیانہ خیالات ہیں، اور تخیل و الہام میں اگر منافات نہ مانی جائے تو تباین تو ضروری ہے، یعنی فلسفہ کا مدار قیاس اور دماغی قوتوں پر ہے اور الہام کا تعلق صفائے باطن اور موہبت الٰہی

سے ۔ باری ہم دیوان غالب کو الہامی کتاب مان کر ان الفاظ کو معنی کا لباس پہناتے ہیں تو ہم کو ناچار الہام کی دو قسمیں کرنی پڑتی ہیں۔ ایک الہام ربانی، ایک الہام شیطانی، ہم کو دوسری قسم کا الہام دیوانِ غالب میں بکثرت سے ملتا ہے۔ اور یہ الہام ہوتا بھی اسی وقت ہے جس وقت وہ مے پئے ہوتے ہیں، یا کسی اور کو مے پئے دیکھتے ہیں۔ یا خود مے کے متعلق اس الہام میں کچھ انکشاف ہوتا ہے۔ ہم اس الہام کے چند نمونے پیش کرتے ہیں۔ وہ الہام جو مے کے متعلق ہوا۔ ؎

جاں فزا ہے بادہ جس کے ہاتھ میں جام آگیا | سب لکیریں ہاتھ کی گویا رگِ جاں ہوگئیں

کیوں ہوتے ہیں بانہ بانِ تو بجز | گر باغ گدائی مے نہیں ہے

کیوں ردِ قدح کرے ہے زاہد | مے ہے یہ مگس کی قے نہیں ہے

مے وہ کیوں بہت پیتے بزمِ غیر میں یارب! | آج ہی ہوا منظور ان کو امتحاں اپنا

تھیں بنات النعش گردوں دن کو پردے میں نہاں | شب کو ان کے جی میں کیا آئی کہ عریاں ہوگئیں

اس الہام کے وقت یقیناً مے پئے ہوئے ہیں، شب کا وقت ہے کیف و سرخوشی کی حالت میں آسمان کی طرف منہ اٹھ گیا ہے۔ تو نظر بنات النعش پر پڑی ہے مگر ذہن بنات کے حقیقی معنی کی طرف منتقل ہو گیا ہے۔ اور خیال نے نشہ کی مدد سے معاً ان کو برہنہ عورتوں کی شکل میں پیش کر دیا، یہ سب کچھ تو ہوا، مگر الہام نے اسی قدر اپنی چیرہ دستی دکھائی، کہ بحالت عُریاں جلوہ گر کر دیا۔ لیکن کشفِ عورت (برہنگی) کے سوا اور کشف و انکشاف کچھ نہیں، اسی لئے اس ناقص الہام سے متحیر ہو کر کہتے ہیں "شب کو ان کے جی میں کیا آئی کہ عریاں ہوگئیں"۔

اب ہم اپنی ملکۂ سخن فہمی و نکتہ رسی سے اس الہامی حیرت کا عقدہ حل کرتے ہیں، ان کے جی میں یہی آئی، کہ دیکھنا چاہیے کہ غالبِ مے نوش تیز ہوش انہیں عریاں دیکھ کر کیا کہتے ہیں اور نشہ کی حالت میں شاعری کے بیر جو ان پر چڑھے ہوئے ہیں۔ اور یہ ان کے اِبنا و القا کے

۱؎ چست بندش کے لحاظ سے یہ شعر بہت اچھا ہے۔ ۲؎ الہام کیا ہے اوہام ہیں۔ اسلئے کہ شک سے خالی نہیں ہیں۔
۳؎ گردوں بالکل بھرتی کا لفظ ہے ۱۲

صید کیلئے ہمہ تن گوش بنے ہوئے دامِ شنیدن بچھائے ہوئے وہ کیا سوجھاتے ہیں۔

اس الہامی کتاب کا بیشتر حصہ خود ملہم علیہ نے منسوخ کردیا جس میں اس قسم کا الہام بہت کثرت سے تھا، ورنہ ڈاکٹر صاحب کو یہ کہنے کی نوبت نہ آتی۔ لوح سے تحت تک مشکل سے سو صفحہ ہیں؛ چنانچہ فرماتے ہیں ؎

خشت پشتِ دستِ عجز و قالب آغوشِ وداع — پُر ہُوا ہے سیل سے آئینہ کس تعمیر کا
جنوں گرم انتظار و نالہ بیتابی کمند آیا — سویدا تا بلب زنجیر سے دودِ سپند آیا
مہِ اختر فشاں کے بہرِ استقبال آنکھوں سے — تماشا کشورِ آئینہ میں آئینہ بند آیا
ہوئی جس کو بہارِ فرصتِ ہستی سے آگاہی — برنگِ لالہ جامِ بادہ بر محمل پسند آیا

یہ دوسری قسم جو الہام کی ہم نے بیان کی کچھ اپنی طرف سے نہیں کی ہے بلکہ خود آخری آسمانی کتاب بتاتی ہے هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ۝ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ۝ سورہ شعراء عام طور پر شعرا کا بیان انکے لوازمِ ذمیمہ کے ساتھ اسی طرح کیا گیا ہے، البتہ افک و اثم کو مناطِ زجر و توبیخ ٹھہرا کر بعض کو جو ان قبائح سے پاک تھے إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا فرما کر مستثنےٰ کردیا۔

ڈاکٹر صاحب نے یہ کہکر کہ ہندوستان کی الہامی کتابیں دو ہیں غالب کے دل د
کی داد کو جو آجتک نقادانِ سخن سے ملی تھی خاک میں ملا دیا۔

مرحوم ہر بات سطحی نظر سے سرسری طور پر جو جی میں آتی ہے لکھ جاتے ہیں۔ ؎

گر شعر و سخن بدہر آئیں بودے — دیوانِ مرا شہرتِ پرویں بودے
غالب اگر ایں فنِ سخن دیں بودے — آں دیں را ایزدی کتاب ایں بودے

کو دیکھ کر یہ سمجھ گئے کہ غالب خود اپنے کلام کے الہام اور دیوان کے آسمانی کتاب ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے، ہرگز نہیں۔ غالب نے نہایت سنجیدگی سے بطور فرض ایک شرط کے ساتھ مشروط کر کے کہا ہے۔ قیاس استثنائی ہے۔ اگر فنِ سخن دیں ہوتا۔ تو یہ دیوان بھی اس کی

ایزدی کتاب ہوتا لیکن فنِ سخن دیں نہیں ہے۔ تو یہ دیوان بھی ایزدی کتاب نہیں۔ غالب نے خود اس الہامی کتاب میں سے جتنے حصے کو منسوخ کر دیا تھا۔ اب وہ مطبوع ہو کر 'نفسِ نسخِ ناسخ' کا ناسخ ہو گیا اور وہ شہادت دے رہا ہے کہ میں ملہم علیہ کی فہم سے بالاتر ہوں 'یا قوتِ اشراق' نے ترقی کر کے مجھے اوجِ قبول سے گرا دیا۔ ہمارے اس دعوے کی (کہ ایسا الہام نشے کی حالت میں اکثر ہوتا تھا) نظائر بکثرت ہیں۔ مگر ہم اسی پر اکتفا کرتے ہیں۔

قدرت آفرینش جو صفات باری سے ہے شاعر کیلئے تسلیم کرنا

غالب کو رب النوع کہنا

ڈاکٹر صاحب: "جمالِ الٰہی ہر شے میں رونما ہوتا ہے آفرینش کی قدرت جو صفاتِ باری میں سے ہے شاعر کو بھی ارزانی کی گئی ہے۔ جہاں ملائکہ کارخانۂ ایزدی میں پوشیدہ حسن آفرینی میں مصروف ہیں شاعر علی الاعلان یہ کام کرتا ہے اس لحاظ سے مرزا کو رب النوع تسلیم کرنا لازم آتا ہے۔" ڈاکٹر صاحب چونکہ ڈاکٹر ہیں اور قومی حمیت کے جذبات سے لبریز، لہذا یونان کے قدیم اور ایشیائی شعرا کے مسلک پر چل رہے ہیں اور دین و ایمان کو بھینٹ چڑھا رہے ہیں، وہی فلسفیوں کی طرح عالم کو بواسطۂ عقولِ عشرہ پیدا کرنا، اور رب النوع تسلیم کرنا وغیرہ وغیرہ اور جاہل ملحد شعرا کی طرح خدائے سخن کہنا۔ نَعُوْذُ بِاللہِ واہ رے قرآن! تیرا کیا کہنا، تیرے قربان جائیے تو نے ہمیں خلق کے یہ معنی بھی بتا دیئے جن کے لحاظ سے شاعر اور افاک اثیم کو بھی خالق کہا جائے۔ اَتَخْلُقُوْنَ اِفْکًا

(۲) مقدمہ: "اگر ادبی حیثیت سے غور کیا جائے تو دیوانِ غالب یکتا ہے۔ بلاغت یعنی تقلیلِ الفاظ بلا اختلالِ معنی اس سے زیادہ محال ہے۔ کہیں کوئی ایک لفظ بھی ایسا نہیں۔ جسے پرکن کہا جا سکے۔ فصاحت کی یہ کیفیت ہے۔ گویا دریائے لطافت رواں ہے۔"

بلاغت کے معنی اصطلاحی اگر یہ ہیں کہ تقلیلِ الفاظ بلا اختلال معنی یعنی فی الجملہ کوئی معنی پیدا ہو رہا ہو۔ مؤثر ہو یا نہ ہو، جیسے ؎

لیتا ہوں مکتبِ غمِ دل میں سبق ہنوز — لیکن یہی کہ رفت گیا اور بود تھا

تو یہ بلیغ شعر آمدنامہ کی گردان ماضی مطلق و ماضی بعید سے زیادہ کیا قیمت رکھتا ہے۔

(۱) فصاحت جو بلاغت کی شرطِ لازمی ہے یہاں تعریفِ بلاغت میں اس کا ذکر تک نہیں۔ ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں "کہیں کوئی ایک لفظ بھی ایسا نہیں۔ جسکو پرکن کہیں"۔ اپنے موقع پر اسے بھی ظاہر کیا جائیگا۔

"تھیں بنات النعش گردوں۔۔۔ الخ" میں ہم کہہ چکے ہیں۔ کہ لفظ گردوں حشو بےضرورت ہے۔ کیا بنات النعش زمین کے بھی ہیں؟ (۲) فصاحت کے وجود کا صرف دعوے کیا ہے۔ تعریف کو اڑا گئے۔ بلاغت کے ساتھ فصاحت کی ایسی دشوار و گزیر قید ہے کہ بزعم معتقدین غالب کا بلیغ سے بلیغ تر شعر بھی بلیغ نہیں رہ سکتا۔ اگر شبلی مرحوم سے یہ کہا جاتا کہ موازنہ انیس و دبیر میں فصاحت و بلاغت کے جن اصول کو آپ نے معیار قرار دیا ہے۔ اور بجائے خود وہ اصول مسلمہ ہیں۔ اور بلا عذر و انکار نقد و تنقید کے ٹکسال کا حکم رکھتے ہیں۔ ذرا اسی معیار پر غالب کے کو بھی پرکھ دیجئے" تو شبلی اسکے سوا اور کچھ جواب نہ دیتے کہ میں تو غالب کو ایک فلسفی شاعر ما- ہوں اور اس کے مضامین بہت دقیق ہوتے ہیں۔ بلاغت و فصاحت کے متعلق مجھ سے کچھ نہ پوچھئے۔

میں تو یہ کہتا ہوں کہ اردو تو اردو غالب جو فارسی کی ترکیبیں اردو میں برت جاتے ہیں وہ فارسی کی حیثیت سے بھی فصیح نہیں ہوتیں۔ وہ اپنے فارسی کلام میں بھی ان ترکیبوں کو نہیں برتتے۔ مثلاً "غنچۂ ناشگفتہ ہا برگ خرمی معلوم" ہم نہیں جانتے غنچۂ ناشگفتہ ہا کیا چیز ہے اور یہ "ہا" کا دنبالہ تو ایسا لگایا ہے کہ غنچہ کے ساتھ بجائے گلدم لنگور کی دم نتھی کر دی ہے

بزمِ قدح سے عیشِ تمنا نہ رکھ کہ رنگ — صید ز دام جستہ ہے اس دامگاہ کا

خدا کی پناہ، ساغر جام پیالہ کچھ نہیں قدح آئیگا۔ جس کے وزن کے لئے کمی بیشی کی ضرورت ہو، تمنا نہ رکھو، بالکل فارسی کا ترجمہ ہے اور صید زدام جستہ ہے اس دام گاہ کا۔ اگر دوسرے مصرع کو ہندی کے حروف نکال کر بالکل فارسی کر دیا جائے اور صیدے زدام جستۂ ایں دام گاہ، رکھا جائے تو بھونڈا پن کسی قدر کم ہوگا، مگر فارسیت پھر بھی نہیں آئیگی۔

مرے قدح میں ہے صہبائے آتش پنہاں بروئے سفرہ کباب دل سمندر کھینچ

یہ بروئے سفرہ اور کھینچ نہ فارسی کی ترکیب ہے نہ اردو کی۔ دونوں زبانوں میں اگر سند ڈھونڈی جائے تو غالب کے اردو اشعار سند میں ملینگے اور بس۔ اسلئے کہ وہ خود جانتے ہیں۔ کہ اردو میں فارسی کا حوالہ دیکر حریفوں کو مغلوب کر لینگے۔ اور اردو کا بھی قوام ہی ٹھیک نہیں ہوا ہے معترض کو ہر طرح سے ٹالدینگے۔ مگر فارسی میں پھونک پھونک کر قدم رکھتے ہیں بلکہ جس راستہ میں گرد و غبار کا شبہ بھی ہوتا ہے اس سے صاف کترا جاتے ہیں کیونکہ بلبل شیراز سے پر ملانا ہے۔ اہل حمیت چاہے مجکو گالیاں دیں میں اپنی کساد بازاری پر افسوس نہ کرونگا۔ اور شاید غیرت انہیں اہل حمیت میں ذی استعداد بھی پیدا کر دے۔ مگر یہ ضرور کہونگا کہ صید زدام جستہ ہے اس دام گاہ کا، کے متعلق کوئی یہ کہے کہ دقت معانی کی مجبوری ہے ایسی ترکیبیں لانی پڑتی ہیں۔ تو میں کہونگا کہ زیادہ تو نہیں مگر غالب کے اس قسم کے جتنے اشعار ہوں۔ اس مقدار کے ایک ثلث اشعار چھ مہینے میں باوجود بے مشقی اور ضعف دماغ کے پیش کر سکتا ہوں۔ مگر اجر کیا ملیگا؟ یہی دل و دماغ کی کوفت اور تضیع اوقات۔

بروئے سفرہ فارسی کی ترکیب ہرگز نہیں۔ سر سفرہ اس جگہ بولا جائیگا۔ علی ہذا کھینچ کی جگہ بھی کش نہیں آئے گا۔ بر سفرہ بگذار۔ بر سفرہ بجاں۔ سر سفرہ بر چیں ہونا چاہئے۔ مفردات میں بھی بہت سے الفاظ اردو کی حیثیت سے غیر فصیح ہیں۔ ان کی فہرست الگ دی جائیگی۔

مرزا غالب کیلئے شاعری موسیقی اور موسیقی شاعری ہے

مرزا غالب کیلئے شاعری موسیقی اور موسیقی شاعری ہے۔ یہی باعث ہے کہ دیوان کا ہر مصرعہ

تارِ رباب نظر آتا ہے۔ اوزانِ رمل میں فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلات ایک نہایت مستعمل بحر ہے۔ الفاظ نہایت آسانی سے اسکا جامہ قبول کر لیتے ہیں۔ شعراء اردو اکثر اس کو کام میں لاتے ہیں۔ لیکن عیب اس میں یہ ہے کہ مصرعوں میں رقص صوتی کم پیدا ہوتا ہے مثلاً یہ فارسی شعر ؎

ہر کہ خواہد گو بیا و ہر کہ خواہد گو برو　　　گیر و دارِ حاجب و دربان دریں درگاہ نیست

جو وصل و ترکیب کی بیش بہا مثال ہے با وجود استاد کی کاوش و کاہش کے معیار رسا نہیں ہوا۔ اس کے مقابلہ میں یہ ترانہ ریز شعر ملاحظہ ہو ؎

افسوس ہے ترانہ ریزی و ترنم خیزی کیطرف سے تو اطمینان جب ہی ہو سکتا تھا کہ مرحوم زندہ ہوتے اور ان کے گلے دونوں باتوں کے امتیاز و تجربہ حاصل کرتے اور اتنی باریک بین تیز طبیعت نہیں کہ صرف الفاظ کی صورت پر کوئی حکم لگا دیا جائے۔

تنقید۔ خواجہ حافظ اور غالب کے شعر کے موازنہ میں مقدمہ جو کچھ لکھ رہا ہے میں اس کے نقد کو تسلیم کرتا ہوں۔ اور اس کو معیار ٹھہرا کر دعا کرتا ہوں۔ کہ خدا کرے مرحوم دیوانِ غالب کے مطالعہ میں غالب کی شاعری اور موسیقی کے تلازم کو مدِ نظر رکھا غالم بذہن مجھے خدا کرے کوئی شعر غالب کا ایسا نہ ملے جس کو میں نقض میں پیش کر سکے معیار پر پرکھنے کیلئے یوں تو سینکڑوں اشعار تھے مگر میری خواہش یہ تھی کہ رمل ہی کی کوئی غزل نکلے چنانچہ دیوان میں سب سے پہلی غزل رمل میں یہ ہے ۔

شب کہ ذوقِ گفتگو سے تیری دل بیتاب تھا　　　شوخیِ وحشت سے افسانہ فسونِ خواب تھا
نالۂ دل میں شب اندازِ اثر نایاب تھا　　　تھا سپندِ بزمِ وصلِ غیر گو بیتاب تھا
شب کہ برقِ سوزِ دل سے زہرۂ ابر آب تھا　　　شعلۂ جوالہ ہر اک حلقۂ گرداب تھا

انصاف شرط ہے خواجہ حافظ کے رمل والے شعر میں اور غالب کے ان اشعار میں کیا فرق ہے کچھ فرق نہیں۔ اور اگر ہے تو یہی ہے کہ خواجہ حافظ کا، فارسی زبان اور لب ولہجہ کی حیثیت سے بالکل فصیح، لطیف برابر کے ترشے ہوئے الفاظ نہیں رکھے ہوئے ہیں۔ بلکہ نگینے جڑے

ہوئے ہیں۔ ایک اضافت نہیں۔ ایک لفظ بلکہ ایک حرف بھی سوائے حاجب کی حاجِ حطی کے کسی دوسری زبان کا نہیں۔ سو حاجب کا تو زبان کیساتھ ایسا تال میل بل گیا ہے کہ ایک دوسرے کو اپنے پاس سے ہٹنے نہیں دیتا بخلاف اس کے غالب کے ہر شعر میں ایک ثلث سے زیادہ ثقیل الفاظ۔ نصف سے زیادہ ثقیل حروف۔ ذ، ق، ز، ش، پ، ب، ز، ذ، ر، ہ ع، ح وغیرہ وغیرہ ہیں۔

یہ تین شعر ہیں پہلے شعر میں ۴ اضافتیں ہیں۔ اور یہ شعر اضافت ہی سے شروع ہوا ہے۔ اور اضافت در اضافت عربی کے دیباج میں فارسی کے پرنیان کا پیوند لگایا ہے اور فارسی کے پرنیان کو ہند کے ٹاٹ سے گانٹھ دیا ہے۔ ملاحظہ ہو شب کہ ذوق گفتگو تیرے ۔ دوسرے اور تیسرے شعر میں پانچ پانچ اضافتیں ہیں وہ نغمہ خیزی اور ترنم ریزی تو خدا جانے کہاں گئی۔ ہر لفظ ایسا معلوم ہوتا ہے۔ جیسے کہ بیچارے ہموار ریگستان میں چلنے والے اونٹوں کی قطار کو پہاڑ کی ناہموار ڈھلان سے دھکیل کر ان پر چٹانیں لڑکا دی ہوں۔ یہ رمل کا صرف ایک نمونہ ہے۔ ابھی رمل سے اور مثالیں بھی پیش کی جائینگی۔ (باقی آئندہ)

ادبیات

اسلامی صدا

جامعہ کے بچوں کا ترانہ

ہم مسلم ہیں حق کے بندے، کیا سچا دین ہمارا ہے
اس پاک نبی کی اُمت ہیں، جو سب نبیوں میں پیارا ہے
اسلام ہمارا دینِ متیں، قرآن ہمارا نورِ مبیں ہے
وہ شرعِ ہدیٰ یہ شمعِ یقیں، جسے عرش سے رب نے اتارا ہے
توحید کے ہم فرزند ہیں سب، آپس میں بھائی بند ہیں سب
اس ملت میں رنگ و خوں کا کب باہم فرق گوارا ہے
ہم دینِ حق کے منادی ہیں، اقوامِ جہاں کے ہادی ہیں
جو کام رسولِ پاک کا تھا دنیا میں اب وہ ہمارا ہے
اللہ نے جان و مال ہمارا مول لیا جنت کے عوض
قربان ہوں اُسکی راہ میں ہم، کیا اس میں ہم کو خسارا ہے
ہم اٹھینگے پر اٹھینگے، اور اٹھ کے رہینگے دیکھو تو
حق پر ہیں ہم حق کو روکے دنیا میں یہ کس کو یارا ہے
ہر چند کہ ہم میں خامی ہے۔ اللہ ہمارا حامی ہے
وہ بیڑا پار لگادے گا، کافی بس اس کا سہارا ہے

(اسلم جیراجپوری)

نشترِ صبح

(از خامۂ نور افشاں حضرت آزاد عظیم آبادی)

زہے وہ خندۂ پنہاں بہارِ منظرِ صبح
زہے وہ حسنِ سراپائے حورِ پیکرِ صبح

زہے وہ سرمۂ ظلمت زہے وہ جلوۂ نور
زہے وہ طالعِ روشن زہے وہ اخترِ صبح

سوادِ طرۂ شب ہے کہ شامِ گیسوئے یار
سپیدۂ سحری ہے کہ روئے دلبرِ صبح

ندائے حیِّ مؤذن صلائے عامِ صبوح
صدائے کوس و درا و منبعِ فیض گسترِ صبح

رواں ہے ناقۂ لیلائے شب گسستہ مہار
کہ دستِ دیوِ فلک میں ہے تیز خنجرِ صبح

بجائے نہرِ لبن ہے سپیدۂ سحری
نہیں یہ نور کا تڑکا رواں ہے کوثرِ صبح

رہے گا چار پہر گرمِ بال افشانی
ابھی ہے رقص میں طاؤسِ آتشیں پرِ صبح

ہوا ہے پیرِ فلک، دستِ رعشہ دار میں ہے
چھلک رہا ہے شرابِ شفق سے ساغرِ صبح

بجز مشامِ سحر خیز اور کس کو نصیب
مشامۂ طرب انگیز و روح پرورِ صبح

غلافِ نور ہے ڈھانکے ہوئے ہر اک شے کو
جہان و دشت سراسر میں زیرِ چادرِ صبح

نہیں یہ نورِ سحر ہے غبارِ نقرۂ خام
شعاعِ مہر نہیں، ہے قراضۂ زرِ صبح

بھری ہیں ساغرِ لعلیں، نہیں گلاب کے پھول
نہیں ہے شبنمِ تر، منتشر ہیں گوہرِ صبح

صباحتِ رخِ خنداں لطافتِ گلِ تر
یہی خزینۂ زر ہے یہی ہے زیورِ صبح

جو پھول ہے وہ زرِ گل ہے، بوتۂ زر ہے
چمن نہیں ہے یہ ہے دستگاہِ زرگرِ صبح

ہوئے ہیں بابِ کرم باز ہر طرف ہے ہجوم
کھلا امید کا در بھی جو کھل گیا درِ صبح

بپاسِ خاطرِ آرائشِ بناتِ نبات
بچھائی دھوپ نے صحرا میں مسندِ زرِ صبح

نوائے صحنِ گلستاں، غریوِ دامنِ دشت
بپا ہے چار طرف زیرِ چرخ محشرِ صبح

مخدراتِ فلک کے بھی کان پر ہیں ہاتھ
یہ نالۂ سحر نژاد ہے کہ نشترِ صبح

مُحبّینِ ضالّین

(از لسان الاحرار حضرت تپش نوری)

آراستند عشوه فروشان گل زمیں — از یاسمینِ صبح گریبان و آستیں
خود رفته از جمال سحر محو مرحبا — مرغان خوشنوا به تحیات دلنشیں
باد صبا بمژدهٔ لطف و کرم وزید — برخاستم ز خواب به آهنگ قانتین
سر بر زمیں نهادم و تن هم بفرش خاک — جانم مگر بناصیهٔ عرش شد قریں

...

یارب به سینه ریشیٔ آقائے کربلا — از خونچکانیٔ دل من قطرهٔ گزیں
رونمے بجاں نثاری عشاق سر فروش — یک جرعه از شراب شهادت به ساتگین
اے رهرو طریق طلب استوار باش — قعر جهنم است مقام مذبذبین
نازاں به زهد خشک نه دانستهٔ که نیست — دوش بروش مرکب هر کو ریا نشیں
یارب متاع دین و دل ما بحفظ تست — در پرده رهزن ست نگهبان نائمین

...

اے خامه عزمِ راست بیانی کن و بگو — دیں را فروختند به یک لقمه اهل دیں
جائے برائے دفن شهیدان حق کجاست — ملک خدا گرفت هجوم منافقیں
جز قول بے عمل که شنیده دریں زماں — مضمون وعظ نغمهٔ ساز مزوّرین
قراں که وصف حاملِ تورات راستود — مثلی بسے حمار نگونسار همچنیں
دوزخ برائے راهرواں شتر خوش است — خضر طریق رفت به ابلیسِ مستعین
از مهتراں مخالفتِ کهتراں مخواه — راضی بفعلِ شمر یزید ست بالیقیں
اصنام بے شمار نهاں در دل و دهاں — هر دم لبالبست به ایاک نستعین

عذر گناه «انما الاعمال» میکند
بعد از طواف بتکده صدر المحدثین

اخوند زادگانِ پرستارِ حرص و آز
مثل مگس فریفتهٔ ذوقِ انگبین

مخفی بوقت خطر و عیان بوقتِ خواب
تن پرورِ یگانه رئیس المحلقین

در جنگ زرگری علم افراخته مدام
از راهِ وسوسه تبره و رسم فاتحین

آیات را بخاطرِ اغیار سوخته
در مجر مداهنت آقاے مومنین

پیراهنِ دراز و سراویل نیم ساق
نقشِ سجود عکس دلِ تیره بر جبین

خلوت نشین شهر مشیخت مآب دهر
مقبولِ خاص و عام خداوندِ زائرین

مغرور و منحرف ز جماعت بوقتِ جنگ
جاسوس دشمنان و عدوے مجاهدین

مانده در آئین بزرگان یکبار
خصم نهفته حاسدِ اکرام صالحین

بر منبر آیتی ز صراطِ هدیٰ نگر
در حجرهٔ عمیق محبین ضالین

مستغرقِ سطوح تجلای یا حضور
آراسته بخرقه و دستار عارفین

بازیچهٔ هوا و هوس شد کلام تو
قدرت کجاست قاهر ذو القوة المتین

مطبوعاتِ جدیدہ

ترجمہ شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی مرحوم کے ترجمۂ قرآن مجید کو اخبار مدینہ کے مالک مولوی محمد مجید حسن صاحب شائع کر رہے ہیں انھوں نے پارہ الم ہمارے پاس بطور نمونہ اور بغرض تنقید ارسال کیا ہے۔ اس لیے ہم اس پر اپنی رائے ظاہر کرتے ہیں مولوی مجید حسن صاحب مالک مدینہ پریس نے اس کی لکھائی چھپائی میں اہتمام کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا ہے۔ اصل قرآن اور ترجمہ دونوں کے خط نہایت عمدہ ہیں چھپائی بھی بہت صاف ہے تقطیع بھی نہایت موزوں ہے۔ سرورق مختلف رنگوں سے نہایت دیدہ زیب ہو گیا ہے۔ ہر صفحہ میں حنائی رنگ طبع کیا گیا ہے جس سے بڑی خوشنمائی پیدا ہو گئی ہے۔ کمتر قرآن مجید کے نسخے اس خوبی اور تصحیح کے ساتھ چھپے ہوں گے۔

ترجمہ میں شیخ الہند نے محنت سے کام لیا ہے۔ تو سی خطوط میں زائد الفاظ گیے ہیں اور بازاری اور رکیک الفاظ سے اجتناب کیا گیا ہے۔ اور گو لفظی لیکن معنی خیز ہے۔ کہیں کہیں ترجمہ دہلویہ کی (جس سے مراد غالباً مولوی ... مرحوم کا ترجمہ ہے) غلطیوں کی طرف بھی اشارہ کیا ہے لیکن میرے خیال میں وہ عبث سے زیادہ اور کچھ نہیں۔ مثلاً الحمد للہ رب العالمین کا ترجمہ مولانا نے کیا ہے۔ "سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں"۔ اور دوسروں نے جو اس کا ترجمہ لکھا ہے کہ "ہر طرح کی تعریف خدا ہی کو سزاوار ہے" اس کو بڑی کوتاہی کی بات قرار دیا ہے۔ مگر یہ ایسا باریک فرق ہے کہ نفسِ حقیقت میں اس سے کچھ فرق نہیں آتا۔

کانوا یکذبون کے ترجمہ میں جھوٹ کہنے اور جھوٹ بولنے میں فرق کرنے پر شاہ عبدالقادر مرحوم کی مدح فرماتی ہے۔ لیکن یہ فرق بھی حقیقتاً کچھ نہیں۔ اس لیے کہ قرآن کریم نے واقعہ سے مطابقت اور غیر مطابقت پر صدق و کذب کا انحصار نہیں

نہیں رکھا ہے بلکہ ما فی الضمیر پر۔ چنانچہ سورۂ منافقون میں ہے

اِذَا جَاءَكَ الْمُنٰفِقُوْنَ قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُهٗ وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ

(یعنی جب منافق تمہارے پاس آتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم شہادت دیتے ہیں کہ تم اللہ کے رسول ہو۔ اور اللہ (بھی) جانتا ہے کہ بے شک تم اُس کے رسول ہو اور اللہ شاہد ہے کہ منافق جھوٹے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے منافقوں کو واقعی شہادت دینے پر جھوٹا قرار دیا کیونکہ وہ اپنے ما فی الضمیر اور اعتقاد کے خلاف کہتے تھے اس لیے منافق جن کی نسبت ولھم عذاب الیم بما کانوا یکذبون کی وعید ہے جھوٹ کہتے بھی تھے اور جھوٹ بولتے بھی تھے۔ دونوں ترجمے صحیح ہیں۔ وَيَمُدُّهُمْ فِيْ طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُوْنَ کا ترجمہ کیا ہے "اور ترقی دیتا ہے اُن کو اُن کی سرکشی میں (اور) حالت یہ ہے کہ وہ عقل کے اندھے ہیں" تراجم دہلویہ میں فی طغیانہم کو یعمھون کے متعلق قرار دیا ہے جس کی بنیاد پر یہ معنے ہوں گے کہ "اور مدد دیتا ہے اُن کو کہ وہ اپنی سرکشی میں بھٹکتے رہیں"۔ مولانا کو اس پر اعتراض یہ ہے کہ "اس سے معنی بگڑ کر معتزلہ کے موافق اور اہل سنت کے خلاف اور استعمال اہل عرب کے مخالف ہو گیے" لیکن اس کی کوئی دلیل نہیں لکھی کہ کیوں اور کس طرح۔ بلکہ اس کے برخلاف خود اُن کا یعمھون کو جملہ حالیہ قرار دینا استعمال عرب کے خلاف ہے۔ کیونکہ ایسی صورت میں واو حالیہ اور ضمیر جمع کی چاہیے تھی۔ یعنی وھم یعمھون ہوتا جیسے۔ ثم یحرفونہ من بعد ما عقلوہ وھم یعلمون۔ پھر اُس کو بدل ڈالتے تھے سمجھ لینے کے بعد حالانکہ وہ جانتے تھے۔ تعجب ہے کہ مولانا نے یہاں جملہ حالیہ نہیں رکھا ہے اور اس طرح ترجمہ کیا ہے "پھر بدل ڈالتے تھے اُس کو جان بوجھ کر اور وہ جانتے تھے" یہ ترجمہ نہ صرف بلحاظ اردو کے ناقص ہے بلکہ اس میں "من بعد" کا ترجمہ ہی چھوٹ گیا ہے۔

لَا فَارِضٌ وَّلَا بِكْرٌ کا ترجمہ کیا ہے "نہ بوڑھی اور نہ بن بیاہی" غالباً یہ طباعت کی

غلطی ہوگی اور بیان بن بیائی ہوگا۔ اور اگر ایسا ہی تو بڑی فاحش غلطی ہے کیونکہ گائے کی صفت بیاہی یا بن بیاہی کسی طرح ٹھیک نہیں۔

الغرض اِس ترجمہ کے متعلق باوجود اِن اوصاف کے جو ہم نے اِس کے بیان کیے ہیں ہماری رائے یہ ہے کہ قرآن فہمی کے لیے یہ کچھ سابقہ تراجم سے بہتر نہیں ہے اور ابھی اِس میں گنجایش ترقی کی باقی ہے۔

اِس کے اوپر جو فوائد چڑھائے گئے ہیں اُن میں کوئی خاص خوبی، تبحر علمی کا اثر، عمیق مطالعہ کا کوئی نتیجہ ہم کو نظر نہیں آتا بلکہ وہ نہایت معمولی ہیں۔ بعض فائدے تو اِس قسم کے ہیں کہ نہ لکھے جاتے تو بہتر تھا۔ مثلاً توحید کا پہلا سبق ہے اِیَّاکَ نَعبُدُ وَاِیَّاکَ نَستَعِین۔ "ہم تیری ہی بندگی کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں" اسی پر حاشیہ میں لکھتے ہیں۔

"اِس آیتِ شریفہ سے معلوم ہوا کہ اُس کی ذات پاک کے سوا کسی سے حقیقت میں مدد مانگنی بالکل ناجایز ہے۔ ہاں اگر کسی مقبول بندہ کو محض واسطۂ رحمت الٰہی اور غیر مستقل سمجھ کر استعانت ظاہری اُس سے کرے تو یہ جایز ہے کہ یہ استعانت درحقیقت حق تعالیٰ ہی سے استعانت ہے"

اللہ تعالیٰ نے جس سختی کے ساتھ اِس آیتِ پاک سے شرک کا سدباب کیا تھا اِس فائدہ نے پھر اُس کو کھول دیا کیونکہ مشرک بھی اپنے دیوتاؤں کو مستقل سمجھ کر نہیں پوجتے ہیں۔ مَا نَعبُدُهُم اِلَّا لِیُقَرِّبُونَا اِلَی اللّٰہِ زُلفٰی۔ خود اُن کا عقیدہ قرآن میں منقول ہے قبر پرست بھی اپنے بزرگوں کو مستقل فی التاثیر نہیں سمجھتے۔ اِس فائدہ نے تو اِن سب کے لیے سندِ جواز مہیا کر دی جو سراسر قرآنی تعلیمات کے برخلاف ہے۔ کاش اِس مقبول بندہ کے ساتھ زندہ ہی کی شرط لگا دیتے جب بھی ٹھیک ہوتا۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑھکر کون مقبول بندہ ہوگا۔ اُن کے انتقال کے بعد نماز استسقا میں حضرت عمرؓ

نے اُن کو ذریعہ نہیں گردانا بلکہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو جو زندہ تھے دعا کیلیے آگے بڑھایا۔ الغرض یہ فائدہ نہایت افسوسناک ہی اور بالخصوص مولانا محمود حسن جیسے محدث سے اور ہم کو یہ شبہ کرنے کا حق ہی کہ یہ اُن کے قلم سے کبھی نہ لکھا گیا ہوگا۔

حروفِ مقطعات کی بابت لکھتے ہیں۔

"اُن کے اصلی معنی تک اوروں کی رسائی نہیں بلکہ یہ بھید ہے اللہ اور رسول کے درمیان جو بوجہ مصلحت و حکمت ظاہر نہیں فرمایا۔

اور بعض اکابر سے جو اُن کے معنی منقول ہیں اس سے صرف تمثیل و تنبیہ و تسہیل مقصود ہی یہ نہیں کہ مرادِ حق تعالیٰ یہ ہی۔ تو اب اُس کو رائے شخصی کہکر تغلیط کرنا محض شخصی رائے ہی جو تحقیقِ علما کے بالکل خلاف ہی۔"

اس میں پہلا جملہ صاف ہی لیکن دوسرا جملہ جس میں "بعض اکابر" کی مدافعت کی ہی نہ صرف غیر ضروری ہی بلکہ غیر صحیح ہی۔ کیونکہ یہ مسئلہ شخصی اور قومی رائے کا نہیں۔ جب یہ تسلیم کیا جاچکا کہ حروف مقطعات رموز ہیں بین اللہ والرسول اور ان کے معانی کسی امتی کو معلوم نہیں تو جن لوگوں نے اُن کی تشریح کی ہی محض تفسیر بالرائے ہوتی جو باتفاق علماء حرام ہی۔ اُن سے کوئی تنبیہ اور تسہیل حاصل نہیں ہوتی ہی بلکہ صحیح الفہم اشخاص کے لیے اور ژولیدگی کا باعث ہی۔

اس جملہ سے غالباً مولانا نے طلباء کو خطاب کیا ہی تاکہ وہ اُن علماء کی خردہ گیری نہ کریں جنھوں نے حروفِ مقطعات کے معانی میں اپنی ذہانت دکھلائی ہی۔ اور یہ ناہمواری ان فوائد میں اکثر جگہ ہی کہ کہیں تو عوام مخاطب ہیں اور کہیں اہل علم۔

يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ کے اوپر حاشیہ میں لکھتے ہیں

"فرعون نے خواب دیکھا تھا۔ نجومیوں نے اُس کی تعبیر دی کہ بنی اسرائیل میں ایک شخص پیدا ہوگا جو تیرے دین اور سلطنت کو غارت کر دے گا۔ فرعون نے حکم دیا کہ

بنی اسرائیل میں جو بیٹا پیدا ہو اس کو مار ڈالو اور جو بیٹی ہو اس کو خدمت کے لیے زندہ رہنے دو۔ خدائے تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کو پیدا کیا اور زندہ رکھا"

میں نہیں سمجھتا کہ اس روایت کے ماتحت قرآن کی تفسیر کہاں تک جائز ہے۔ کیونکہ یہ سراسر قرآن کے خلاف ہے۔ بنی اسرائیل پر فرعون کی یہ سختی یعنی ذبح ابناء دو بار ہوئی ہے جیسا کہ خود قرآن میں مذکور ہے۔

قَالُوْٓا اُوْذِيْنَا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَاْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا۔

بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ سے کہا کہ ہم تمہارے آنے سے پہلے ستائے گئے ہیں اور تمہارے آنے کے بعد بھی

پہلے جب فرعون نے بنی اسرائیل کے بیٹوں کو ذبح کرنا شروع کیا تھا اس کی علت اور وجہ خود قرآن میں مذکور ہے۔

اِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْاَرْضِ وَجَعَلَ اَهْلَهَا شِيَعًا يَّسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ اَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيِيْ نِسَآءَهُمْ اِنَّهٗ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِيْنَ۔

فرعون نے روئے زمین پر سرکشی کی اور اس کے باشندوں کے فرقے بنائے۔ ان میں سے ایک جماعت کو کمزور کرنے کے لیے ان کے بیٹوں کو ذبح کرتا تھا اور عورتوں کو چھوڑتا تھا وہ فساد پھیلانے والوں میں سے تھا

بنی اسرائیل حضرت یوسف کے عہد میں مصر آئے تھے۔ شامی نسل تندرست وجیہ اور توانا، برابر ان کی تعداد بڑھتی رہی یہاں تک کہ تقریباً تین سو سال میں ان کی جمعیت ایسی ہو گئی کہ فرعون کو ان کی طرف سے اپنی سلطنت کا خطرہ ہو گیا۔ اس لیے اس نے ان کو کمزور کرنے کے واسطے ان کے بیٹوں کو ذبح کرنا شروع کیا۔ یہ بات نہ تھی جو اس روایت سے معلوم ہوتی ہے کہ اس کو ایک خاص بچہ سے اپنی سلطنت کا اندیشہ تھا جس کے خوف سے اس نے ایک طرف سے بنی اسرائیل کے بیٹوں کو ذبح کرنے کا حکم دیا

دوسری بار جب حضرت موسیٰ اپنے معجزات سے غالب آ گئے اور لوگ ان کے اوپر ایمان لانے لگے اس وقت فرعون کے درباریوں نے اس سے کہا۔

أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ ... ...

کیا تو موسیٰ اور اس کی قوم کو چھوڑ دیگا کہ وہ ملک میں فساد پھیلائیں اور تجھے اور تیرے معبودوں کو چھوڑ دیں۔ اس نے کہا کہ ہم ان کے بیٹوں کو قتل کریں گے عورتوں کو زندہ چھوڑیں گے اور ہم تو ان پر قابو رکھتے ہیں

یہ قتل و عذاب مومنین بنی اسرائیل پر تھا کہ فرعون۔ ہامان اور قارون نے یہ حکم دیا تھا اُقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ نہ کہ کسی نجومی نے۔

مجھے حیرت یہ ہے کہ جب مولانا محمود حسن جیسے محدث بھی قران کو ان اسرائیلی روایات سے آزاد نہ کر سکے تو اب ہم کس سے اس کی توقع رکھیں۔ اگر موضح القران سے خود مولانا نے ان فوائد کو نہیں اخذ کیا ہے تو دیباچہ میں اس کی تصریح لازمی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ قرآن میں جس قدر تدبر کی ضرورت ہے اس قدر علما نے نہیں کیا ہے۔ جو پرانی لکیر نکل چکی ہے اُسی پر چلے جارہے ہیں۔ حالانکہ قرآن کتاب مبین۔ کتاب مفصل اور نور مبین ہے۔ اس کو ان تاریک روایات سے دیکھنا کسی طرح روا نہیں۔

آخر میں مجھے افسوس کے ساتھ یہ کہنا پڑتا ہے کہ گو اس ترجمہ سے اردو تراجم قران میں ایک اچھا اضافہ ضرور ہوا ہے۔ لیکن علمی حیثیت سے حقیقی طالبان قران کے لیے اس میں کوئی بات جدید فائدہ کی نہیں ہے۔ رہے عوام الناس اُن کو قران سمجھانے کے لیے ابھی اس سے بہت بہتر ترجمہ اور حاشیوں کی ضرورت ہے۔

اب تک اس کے ۱۱ پارے طبع ہوچکے ہیں۔ پیشگی قیمت بھیجنے والوں کے لیے غیر مجلد ۶ اور مجلد ۸ میں ملیگا۔ ملنے کا پتہ

نیجر صاحب مدینہ پریس بجنور

... ...

بیان فی تفسیر سورۃ آل عمران

خواجہ عبدالحیٔ صاحب شیخ التفسیر جامعہ ملیہ اسلامیہ کی تفسیر الفرقان فی معارف القرآن کا حصہ دوم جس میں سورۂ آل عمران کی مکمل تفسیر ہے۔

خواجہ صاحب کی اس تفسیر کے دوسرے حصہ کی تنقید میں لکھ چکا ہوں کہ وہ نہایت بلیغ اور خطیبانہ عبارت میں آیات کلام مجید کی نفس حقیقت اور سادہ مفہوم کو بیان کر دیتے ہیں وہی خصوصیت اس حصہ میں شروع سے آخر تک قایم ہے اور تسلسل معانی اور ربط مضامین کا نہایت خوبی سے اظہار کرتے گیے ہیں۔

تفسیر طبری کے بعد عام طور پر اسلام میں جو تفاسیر کی کثرت ہوئی اُن میں مفسرین نے قرآنی حقائق کی طرف کم توجہ کی اور زیادہ تر دلائل یا لطائف کی طرف گیے صوفیوں نے معنوی حکم اور ادباء نے لفظی لطافتوں کو لیا۔ متکلمین دلائل عقلی اور فقہاء دلائل نقلی کے پیچھے پڑے۔ حقایق قرآنی اکثر متروک و مہجور رہے حالانکہ ضرورت اسی کی ہے کہ اصلی تلقنات قرآنی امت کے سامنے ہوں تاکہ وہ اُن سے سبق لے اور عمل کرے۔

سرسری نظر میں اس تفسیر میں ایک لفظ قابل اعتراض معلوم ہوا۔ جس ضروری سمجھتا ہوں۔ وہ یہ کہ خواجہ صاحب نے وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ کی روایتیں درج کی ہیں اُن میں مسند امام احمد سے یہ روایت بھی نقل کی ہے کہ:۔

اِنِّی تَارِکٌ فِیکُمُ الثَّقَلَیْنِ۔ کِتَابَ اللّٰہِ وَعِتْرَتِی میں تمہارے اندر دو چیزیں چھوڑے جاتا ہوں ایک کتاب اللہ اور ایک اپنے اہل بیت

میں کہتا ہوں کہ یہ اور اسی قسم کی بہت سی روائتیں بھولے بھالے اور سیدھے سادے مسلمانو کو دھوکا اور فریب دینے کے لیے شیعہ دعاۃ نے گڑھی ہیں۔ ابن تیمیہ نے منہاج السنہ میں اس کو غلط قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ "کتاب اللہ و سنتی" مسند امام احمد کی اصل آفت خود امام احمد کے بیٹے عبداللہ ہیں جنھوں نے اُن کے بعد اس میں مہمل روایات داخل کر دیں۔ روایتاً اس کے اوپر علماء اسناد جو جاہیں بحث

کرلیں لیکن درایتاً یہ کسی طرح صحیح نہیں ہوسکتی کیونکہ قرآن کے خلاف ہے۔ قرآن میں یہ صریح حکم موجود ہے۔ اِتَّبِعُوا مَآ اُنْزِلَ اِلَیْکُمْ مِّنْ رَّبِّکُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُوْنِہٖٓ اَوْلِیَآءَ۔ سرورِ عالم نے حجۃ الوداع کے خطبہ میں بھی امت کو صرف اعتصام بالقرآن ہی کی وصیت فرمائی تھی۔ اس حصہ کی لکھائی چھپائی وہی ہے جو الخلافۃ الکبریٰ کی ہے۔ قیمت فی نسخہ ۱۲؍۔

ملنے کا پتہ۔ مکتبہ جامعہ ملیہ علیگڑھ۔

سیر المصنفین (جلد اول)

مولفہ محمد یحییٰ تنہا بی۔ اے (علیگ) کتابت وطباعت عمدہ، حجم ۲۲۴ صفحے قیمت فی جلد عہ۔ ملنے کا پتہ۔ منیجر دار الاشاعت غازی آباد (دہلی)

یہ اردو نثر اور نثر نگاروں کی تاریخ ہے جسے مولف نے آبحیات کے طرز پر کئی جلدوں میں ترتیب دینی چاہی ہے۔ مولف نے نثر اردو کی تاریخ کو چار ادوار میں تقسیم کیا ہے۔ پہلا دور ۱۷۹۸ء سے ۱۸۳۶ء تک۔ دوسرا ۱۸۳۶ء سے ۱۸۵۷ء تک اور تیسرا ۱۸۵۷ء سے ۱۹۱۴ء تک ہے۔ چوتھے دور کا آغاز ۱۹۱۴ء سے ہوتا ہے اور یہی اس کا دورِ حاضر بھی ہے۔ جلد اول جو ہمارے پیشِ نظر ہے دورِ دوم پر جاکر ختم ہوجاتی ہے اور نثر نگاران کا سلسلہ امیر مینائی تک پہونچا ہے جنھوں نے ۱۹۰۰ء میں وفات پائی۔ امیر مینائی کا زمانہ مولف کی تقسیم کے مطابق اردو نثر کا تیسرا دور ہے لیکن چونکہ امیر مینائی نے اردو نثر میں کوئی ضخیم تصنیف یا مولفات کی طویل فہرست نہیں چھوڑی اس لیے انھیں دورِ دوم کے مصنفین میں جگہ دی گئی ہے۔ نیز اردو نثر کی ابتدا مولف نے ۱۷۹۸ء سے تسلیم کی ہے جس وقت کہ میر محمد عطا حسین تحسین نے قصہ چہار درویش لکھا۔ حالانکہ اس سے قبل عہد شاہجہانی کے اردو نثر کے نمونے بہ کثرت دستیاب ہوسکتے ہیں۔ "قصہ چہار درویش" کا ایک مکمل کتابی صورت میں ہونا خود اس کی دلیل ہے کہ اس سے پیشتر اردو متفرق ومنتشر طور پر موجود رہی ہوگی۔

غرض ان دو واقعات کے ظاہر کرنے کا منشا یہ ہے کہ اردو نثر کی تاریخ لکھنے میں اس کی ترقی بہ تدریج دکھانی چاہیے اور اس کے مصنفین کی تقسیم میں کوئی بین اصول

پیش نظر رکھنا چاہیئے تھا جس سے ہر ایک دور کی نمایاں خصوصیات صاف طور پر نظر آتیں لیکن اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ کتاب اور بعض ابواب کا آغاز بجائے اس کے کہ خود مصنف کے تحقیق کردہ خیالات سے ہوتا معارف اور آبحیات کے بعض مضامین سے کیا گیا ہے اس میں ایک تو تسلسل مضامین بھی جاتا رہا دوسرے خیالات کی ارتقائی ترقی بھی باقی نہیں رہی۔ کتاب بحیثیت مجموعی آبحیات کے طرز پر لکھی گئی ہے۔ پہلی جلد میں کل ۳۰ مصنفین کی سوانحعمریاں ہیں اور ہر ایک کے ساتھ اس کے نثر کا نمونہ بھی دیا گیا ہے۔ جلد دوم میں غالباً تیسرے اور چوتھے دور کے مصنفین کا ذکر ہوگا جو مصنف کی جرأت اور غیر جانبداری کی آزمایش کا موقعہ ہوگا۔ بلاشبہ اردو نثر کی تاریخ مرتب کیے جانے کی ضرورت سے کون انکار کر سکتا ہے اور اس حیثیت سے تالیف و مولف دونوں قابل ستایش ہیں اور امید ہے کہ نہ صرف خریداران ہمت افزائی کریں گے بلکہ ملک کے اہل علم حضرات بھی مولف کو قلمی و علمی امداد نہ دینے کی شکایت کا موقع نہ دیں گے۔

اِسلامی خلافت کا کارنامہ

(حصہ اول) مرتبہ حاجی محمد موسیٰ خاں دتاولی (علیگڑھ) کتابت و طباعت ۲۰۸ صفحے۔ قیمت فی جلد ۸/ ملنے کا پتہ۔ مہتمم تصانیف کوٹھی مشرف منزل

یہ کتاب بقول مصنف دراصل تحریکِ خلافت کے زمانہ میں لکھی گئی تھی لیکن بعد کے ناموافق حالات اس کی طباعت و اشاعت میں تاخیر کا باعث ہوئے مصنف کا عقیدہ ہے کہ خلافت ایک ابدی شے ہے چنانچہ از روی قرآن حضرت آدم سے لیکر آنحضرت صلعم کے زمانہ تک خلافت کی تاریخ اپنی ایک تصنیف "خلافت کا پہلا خطبہ" میں تفصیل کے ساتھ بیان کی ہے۔ بعد کی تاریخ یعنی "اسلامی خلافت کے کارنامے" ان حصوں میں لکھ رہے ہیں جس کا پہلا حصہ زیر تنقید ہے۔ مصنف نے اصل کتاب کا آغاز لقد من اللہ علی المومنین .... وان کانوا من قبل لفی ضلل مبین (آل عمران)

کی آیت سے کیا ہی اور اِس منتِ یزدی اور احسانِ خداوندی کے ظاہر کرنے سے پیشتر آیتِ مذکورہ کے آخری ٹکڑے کی تفسیر بیان کی ہی۔ یعنی یہ دکھایا ہی کہ طلوع اسلام سے پیشتر انسان تاریکی و ضلالت میں تھا۔ اور نہ صرف خیالی دعوے میں بلکہ اِس خیال کے ثبوت میں تمام تاریخی واقعات مستند و معروف کتابوں سے بیان کیے ہیں۔ غرض کافی وضاحت کے ساتھ یہ دکھایا ہی کہ اسلام سے پہلے دو ہزار برس پیچھے تک دنیاے معروف یعنی یورپ، ایشیا اور افریقیہ کے ہر سہ بر اعظموں کی مذہبی اور اخلاقی حالت کیا تھی۔ کس طریقہ سے اِن بر اعظموں کی بسنے والی اقوام معبودانِ باطل کی پرستش میں مبتلا تھیں۔ غرض اِس حصہ میں تمام دنیا کی حالت سے بجز اسلامی خلافت کے کارناموں کے۔ جو امید ہی کہ اگلے حصوں میں ان شاء اللہ آئے گا۔

کتاب بہ حیثیت مجموعی بہت محنت اور کاوش سے لکھی گئی ہی اور اُس میں گبن کی تاریخ "زوال و انحطاط روم" اور اسکاٹ کی تاریخ اندلس" و نیز بعض دیگر انگریزی و اردو کتابوں سے مدد لیگئی ہی جو اردو میں ایک بیش بہا ذخیرہ ہی اور دلچسپ مطالعہ بھی۔

اردو کا جدید قاعدہ بچوں کو اردو پڑھانے کے لیے اب تک جس قدر قاعدے لکھے گیے ہیں اُن میں تعلیمی حیثیت سے نقائص موجود ہیں خود سرکاری مدارس میں جو قاعدے اردو کے جاری ہیں اُن میں مہمل الفاظ بھرے ہوئے ہیں۔ جن کو نہ بچے سمجھتے ہیں نہ اُن کو دلچسپی ہوتی ہی۔ انجمن ترقی اردو نے جو قاعدہ شائع کیا ہی وہ بھی بچوں کے لیے مشکل ہی اور کبھی چل نہیں سکتا۔ اس لیے ضرورت تھی کہ بچوں کی ابتدائی دماغی حالت کا اندازہ کر کے ایک عمدہ قاعدہ ترتیب دیا جاے۔ شیخ علی جواد صاحب۔ بی۔ اے علیگ، نے اِس ضرورت کو محسوس کر کے

نہایت محنت اور کوشش سے اردو کا جدید قاعدہ مرتب کیا ہے۔ اس میں انھوں نے حسب ذیل امور کا لحاظ رکھا ہے۔

(۱) بے معنے الفاظ یک قلم ترک کر دئیے

(۲) مبتدیوں کی سہولت کے لیے صرف روزمرہ کے بول چال کے الفاظ رکھے۔

(۳) الفاظ کا صحیح تلفظ جاننے کے لیے ہم وزن الفاظ ترتیب دئے۔

(۴) یہ خیال رکھا کہ مجہول کی تعلیم معلوم ہوتی رہے۔ اسی وجہ سے مشتقیہ جملوں میں پڑھے ہوئے الفاظ رکھے۔

(۵) پہلے دو حرفی پھر سہ حرفی الفاظ لکھے اور تدریج کا لحاظ رکھا۔

الغرض ان تمام باتوں کی وجہ سے میرے خیال میں اُن کا یہ قاعدہ اردو کے تمام قاعدوں سے جو اب تک لکھے گیے ہیں بچوں کے لیے آسان اور مفید ہے۔ چھپائی وغیرہ نہایت اچھی ہے اور قیمت صرف ۱/۔

ملنے کا پتہ۔ شیخ علی جواد صاحب بی۔ اے مسلم یونیورسٹی۔ علیگڑھ

شذرات

اکثر کہا جاتا ہی کہ ہندوستان کی نجات کی واحد صورت یہ ہی کہ جہاں تک ممکن ہو تعلیم عام کرنی چاہیئے کیونکہ جب تک جہالت کی تاریکی ملک میں رہیگی اُس وقت تک کسی قسم کی اصلاح ناممکن ہی۔ ہر وطن پرست کی یہی خواہش ہونی چاہیئے کہ ملک سے جہالت دور ہو اور علم کی شعاعیں گوشہ گوشہ میں پھیلیں۔ لیکن ہمارے اکثر بہی خواہ جو تعلیم کے ذریعہ سے قومی بیداری کے خواہاں ہیں اِس حقیقت سے آنکھیں بند کر لیتے ہیں کہ قومیں تعلیم سے نہیں بنتیں بلکہ 'صحیح تعلیم' سے اور صحیح تعلیم وہ ہی جو ہماری قومی خصوصیات کے مطابق ہو جو ہمارے نوجوانوں میں کیرکٹر پیدا کر سکے اور سب سے بڑھکر یہ ہی کہ وہ زمانہ طالب علمی ہی میں اُنکو اس قابل بنا دے کہ وہ سوسائٹی کے ایک کارآمد فرد ثابت ہو سکیں

اس فیصلہ کو کہ ہندوستان کی سرکاری درسگاہیں تعلیم کے صحیح مقاصد حاصل کرنے میں کہاں تک کامیاب ہوئیں ہم ناظرین کی رائے پر چھوڑتے ہیں۔ ہندوستان کے مختلف حصوں میں موجودہ تعلیم ایک صدی سے جاری ہی اور اُس کا سب سے زیادہ نمایاں نتیجہ یہ ہی کہ ہماری سیاسی اور علمی غلامی کی زنجیریں روز بروز ہم کو سختی سے جکڑتی جاتی ہیں۔ برخلاف اس کے ہمارے سامنے ایک اور ایشیائی ملک کی مثال موجود ہی جس نے پچاس برس کے عرصہ میں صحیح تعلیم کے ذریعہ سے جو قومی ضرورت کو ملحوظ رکھ کر دیگئی تھی اپنے ملک کی حالت بالکل بدل دی اور ترقی کی راہ میں مغربی ممالک سے بھی سبقت حاصل کر لی

اگر تعلیم انسانی زندگی کے مطابق نہ ہو اور اُس میں غیر ضروری باتوں پر تمام تر توجہ

دلائی جائے تو وہ ایک بے روح اور بے معنی چیز ہے۔ تعلیم کا تو مقصد ہی یہ ہے کہ قومی خصائص کو جلا دیجائے۔ قومی ضروریات کو پورا کیا جائے۔ دوسروں کے حالات سے اپنی حالت سدھارنے میں مدد حاصل کیجائے۔ جو لوگ تعلیم کا مفہوم یہ سمجھے ہوئے ہیں کہ چند کتابوں کا پڑھ لینا ہی کافی ہے وہ بڑی غلطی میں مبتلا ہیں اب رہا یہ سوال کہ کسی قسم کی تعلیم چاہیے وہ ناقص قسم کی ہی کیوں نہ ہو اس سے بہتر ہے کہ کوئی انسان جہالت میں رہے اور اُس کی دماغی نشو و نما ہو سکے تعلیم کا جہاں تک تعلق ہے بلاشبہ کتابیں ایک بڑی کمی پوری کرتی ہیں لیکن اصل چیز یعنی کیرکٹر کتابوں کے ذریعہ سے نہیں حاصل ہو سکتا بلکہ بعض لوگوں کا تو خیال یہ ہے کہ ایک جاہل جس نے کسی قسم کی کتابی تعلیم نہیں حاصل کی اُس شخص سے بدرجہا بہتر ہے جو اگرچہ تعلیم کی تمام منزلیں پوری کر چکا ہے لیکن واقعاً جاہل ہے۔ ہندوستان کی سرکاری تعلیم گاہوں کا بڑا کارنامہ یہی ہے کہ اُن کی بدولت ہندوستان کے اُس طبقہ کی میں اضافہ ہو گیا ہے جو تعلیم یافتہ ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔ لیکن نہ اُس کی مع میں ہندوستانی سادگی ہے نہ گفتگو اور لباس سے کوئی اُن پر ہندوستانی کا شبہ کر سکتا ہے۔ دوسروں کی تقلید اعمیٰ کو انھوں نے ترقی سمجھ رکھا ہے اور پنی قومی شخصیت کو بالکل بھول بیٹھے ہیں۔ یہ ہے ہمارے موجودہ تعلیم یافتہ نوجوانوں کی حالت۔

اس لیے جو حضرات تعلیمی اصلاح کی آواز بلند کرتے ہیں یا تو وہ تعلیم کا صحیح مفہوم ہی لکل نہیں سمجھے ہیں یا اُن میں اس قدر جرأت نہیں کہ اپنے خیالات کو بلند آہنگی اور خود اعتمادی ساتھ قوم کے سامنے پیش کر سکیں۔ گذشتہ ہفتہ الہ آباد میں پراونشل ایجوکیشنل کانفرنس موقعہ پر صاحبزادہ آفتاب احمد خاں صاحب اور نواب چھتاری کی تقریروں سے معلوم ہوتا ہے ن کو موجودہ تعلیمی خرابیوں کا پورا پورا احساس ہے لیکن انھوں نے قوم کے روبرو کوئی لائحہ عمل نہیں پیش کیا جس پر عمل کرنے سے قومی ضروریات پوری ہو سکیں۔ محض ان

موضوع پر چند لطائف بیان کر دینے سے حقائق نہیں حل ہو سکتے نہ ہماری قومی کشتی موجودہ تلاطم خیز زمانہ میں جبکہ زندگی کی کشمکش میں کامیاب ہونے کے لیے صلاحیت درکار ہے، پار لگ سکتی ہے۔

نعمت اللہ کی سنگساری کے بعد افغانوں نے پھر دو دوکاندار مرزائیوں کو کابل میں سنگسار کر دیا جن کا جرم صرف یہ تھا کہ وہ احمدی تھے۔ اب غالباً ہمارے اُن ہندوستانی احباب کو بھی جنھوں نے پہلی سنگساری کو سیاسی وجوہ پر مبنی قرار دیا تھا یہ شبہ نہ رہا ہوگا کہ اس رجم میں کوئی سیاسی جرم پنہاں ہے۔ کیونکہ انھوں نے اس عقیدہ کے عام لوگوں کو اب گرفتار بھی کرنا شروع کر دیا ہے۔ قتل مرتد کے متعلق اسلام کی صریح اور نمایاں تعلیمات ہم اس سے پہلے جامعہ اکتوبر نمبر ۱۹۲۴ء میں مفصل لکھ چکے ہیں اور ہم نے مفصل آیاتِ آسمانی سے اس امر کو واضح کر کے دکھلا دیا ہے کہ نہ مرزائی مرتد ہیں اور نہ یہ سنگساری اسلام کے احکام کے مطابق ہے بلکہ اس کے بالکل منافی ہے۔ اس لیے جب اسلام کا دامن اس بدنما دھبہ سے پاک ہے تو ہم کو کوئی اندیشہ نہیں کہ کسی کے جاہلانہ فعل سے وہ بدنام ہو سکے لیکن ایک خطرہ ضرور ہے اور وہ یہ کہ اس قسم کے خونِ ناحق جو مذہبی تعصب میں بہائے جاتے ہیں اس کے ایک ایک قطرہ میں خرمن سوز شعلے اور حکومتوں کو جلا دینے والی بجلیاں مخفی رہتی ہیں اس لیے حکومت افغانستان ان مرزائیوں کو سنگسار کر کے اپنے سر پر بڑا وبال مول لے رہی ہے۔ اور اپنا سینہ اُن آسمانی عذابوں کے تیروں کے سامنے پیش کر رہی ہے جن کا نشانہ کبھی خطا نہیں کرتا۔ لہذا افغانی حکومت کے خیرخواہوں کا یہ فرض ہے کہ اُس کو اس فعل سے روکنے کی کوشش کریں۔ ورنہ اُن لوگوں کے ہاتھ سے اللہ تعالیٰ زمام حکومت فوراً چھین لیتا ہے۔ جو اختلاف رائے و خیال کو برداشت نہ کر سکیں اور مظلوموں کے خون سے اپنے ہاتھ رنگین کرنے لگیں

ع۔ حذر اے چیرہ دستاں سخت ہیں فطرت کی تعزیریں۔

تصانیف مولانا حافظ محمد اسلم صاحب جیراجپوری

تاریخ الامت - ابتدائے اسلام کی مکمل مسلسل اور مربوط تاریخ جو نہایت تحقیق کے ساتھ سلیس اردو میں لکھی گئی ہے۔

حصہ اول سیرۃ الرسول ۱۲/ مجلد ۱/

حصہ دوم - خلافت راشدہ - ۱/ مجلد ۱۲/

حصہ سوم - خلافت بنی امیہ ۱۲/ مجلد ۱/

حصہ چہارم - خلافت عباسیہ ۱/ مجلد ۱۲/

حصہ پنجم - عباسیہ بغداد ۱/ مجلد ۱۲/

تاریخ القرآن - ابتدائے نزول سے قرآن کریم کے آج تک کے محقق تاریخی حالات اور علمی تحقیق قیمت صہ - مجلد ۱۲/

سیرۃ عمرو بن عاص - مشہور صحابی فاتح مصر طرابلس کے حالات اور ان کے مجاہدانہ و مدبرانہ کارنامے - قیمت عہ

حیات حافظ - خواجہ حافظ شیرازی کی مکمل سوانح عمری ۱۲/

حیات جامی - مولانا جامی کے حالات اور ان کی تصانیف و شاعری پر مفصل تبصرہ قیمت ۱۲/

الوراثۃ فی الاسلام - فن وراثت میں مولانا کا بے نظیر مجتہدانہ کارنامہ - عربی زبان میں ۸/

محجوب الارث - مسئلہ ہذا کی ناقابل انکار دلائل سے تردید ۴/

جواہر ملیہ - مولانا کی ان دس بے نظیر ملی و تاریخی نظموں کا مجموعہ جو قومی نصاب میں رکھی گئی ہیں - ۳/

علوم عرب - جرجی زیدان کی تاریخ تمدن اسلام کے حصہ سوم کا ترجمہ جس میں مسلمانوں کی علمی ترقی کا حال ہے ۱۲/

تصانیف خواجہ عبد الحئی صاحب فاروقی

شیخ التفسیر جامعہ

الخلافۃ الکبریٰ - سورہ بقرہ کی مکمل و مبسوط تفسیر ۲/ ۱۲/ مجلد

الصراط المستقیم - سورۂ انفال و شروع میں جہاد پر مقدمہ - قیمت ۱۲/

بیان - سورۂ آل عمران کی تفسیر ۱۲/

سبیل الرشاد - سورۂ حجرات کی تفسیر -

ذکریٰ - تیسویں پارہ یعنی پارہ عم کی تفسیر (زیر طبع)

بصائر - حضرت موسیٰؑ و فرعون کے واقعات ۱/

تصانیف مولانا محمد السورتی صاحب ادیب جامعہ

ازہار العرب - عربی کی ادبی اور اخلاقی سہل نظموں کا مجموعہ جو جامعہ کے نصاب درس میں ہے ۸/

قواعد عربی (حصہ اول علم صرف) اس کتاب میں صرف کے تمام اشکال رفع کر دیے گئے ہیں اب تک عربی صرف میں اس سے بہتر کوئی کتاب اردو میں نہیں لکھی گئی۔ ۱۲/

ملنے کا پتہ - مکتبہ جامعہ ملیہ علیگڑھ

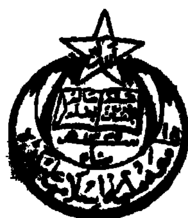
مطبوعات مکتبہ جامعہ ملیہ

ابتدائی معاشیات اکنامکس پر سلیس و مفید ترجمہ از پروفیسر ذاکر حسین خاں استاد جامعہ
طباعت و کاغذ عمدہ۔ تقریباً ۱۵۰ صفحے ... ... عمر
انتخاب جوہر طلبائے جامعہ کے تعلیمی سالہ جوہر کا دلکش انتخاب مع نوٹ و معتبرانہ فوٹو مولینا محمد علی صاحب ... عہ
انتخاب میر۔ میر تقی میر کے کلام کا بہترین انتخاب مع مقدمہ مشتمل بر حالات میر و کلام میر
از نور الرحمٰن۔ بی۔ اے۔ خوبصورت جلد... ... ... عمر
اورنگ زیب عالمگیر۔ سائز ۱۸×۲۲ حجم ۱۲۰ صفحے۔ کاغذ سفید۔ طباعت و کتابت عمدہ۔
ٹائٹل آرٹ پیپر رنگین و دیدہ زیب... ... ... ۱۲ر
دیوان غالب۔ سائز ۲۰×۳۰ طبع نفیس و خوبصورت و مضبوط جلد کے ساتھ... ... عہ
مسدس حالی۔ سائز ۲۲×۳۰ طبع نفیس و خوبصورت و مضبوط جلد... ... ... عہ
ہمارے نبی۔ سلف اسلام کے سبق آموز حالات بچوں ہی کے لیے۔ از پروفیسر سید نواب علی ... ۸ر
ترکوں کی کہانیاں۔ بچوں میں محبت و غیرت قومی پیدا کرنے والی چند ترکی بچوں کی سچی کہانیاں لہر
تاریخ ہند کی کہانیاں۔ آسان پیرایہ و دلکش بیان میں... ... ... لہر
شعر و شاعری۔ سائز ۲۰×۳۰ کاغذ و کتابت اور طباعت دیدہ زیب (زیر طبع) ... ۸ر
اسلامی تہذیب و قومی تعلیم۔ ڈاکٹر سر پی سی رائے کا خطبہ جلسہ دوم تقسیم اسناد جامعہ ملیہ۔ لہر
ایضاً (اصل انگریزی) مع مقدمہ عبد المجید خواجہ... ... ۱۰ر
خطبہ شیخ الہند مرحوم بتقریب افتتاح جامعہ ۲ر خطبہ حکیم اجمل خاں صاحب بتقریب جلسہ دوم اسناد جامعہ ملیہ ۲ر
تاریخ ہند قدیم از مسٹر ایم کے پانیکر ایم۔ اے (آکسن) ایڈیٹر ہندوستان ٹائمز۔ کا سلیس اردو ترجمہ۔ عمر

مکتبہ جامعہ ملیہ علیگڑھ

مفصل فہرست مفت طلب کر کے حاصل فرمائیں

باہتمام عبد اللطیف خاں کے طبع ہوا اور سید محمد ہادی نے شایع کیا۔



جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ علیگڑھ

کا

ماہواری علمی رسالہ

مرتبہ اسلم جیراجپوری

مطبع جامعہ ملیہ اسلامیہ علی گڑھ

قیمت سالانہ للعہ

مطبوعات شرکت کاویانی برلن (جرمنی)

شرکت کاویانی قدیم اور نادر فارسی کتابوں کی اشاعت کے لیے خاص طور پر مشہور ہے اور صرف ہندوستان بھر میں مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ علیگڑھ ہی اِن کی فروختگی کا وکیل واحد (سول ایجنٹ) ہے۔

زاد المسافرین ۔ حکیم ناصر خسرو کی عدیم المثال اور نادر الوجود تصنیف ۔ فلسفہ و حکمت اسلامی پر پہلی بار کمال اہتمام و شان سے چھپی ہے ۔ حجم ۴۰۰ صفحے سے زائد ۔ قیمت للعہ

سفر نامہ ناصر خسرو ۔ حکیم مرحوم کے چشم دید حالات اور چوتھی صدی ہجری کے مفید معلومات مع تنوی روشنائی نامہ و سعادت نامہ ۔ طباعت و کاغذ اعلیٰ ترین ۔ سرنامہ مطلّا و رنگین ۔ قیمت بیعہ

گلستان سعدی ۔ متعدد نسخوں سے مقابلہ کر کے کمال احتیاط و ضبط کے ساتھ طبع ہوئی ہے۔ سرنامہ مطلّا و رنگین ۔ قیمت صرف ۶ر

تیاتر ۔ مرزا ملکم خاں کی علمی و ملی جد و جہد سے ایران دوبارہ زندہ ہوا ۔ تین نثر ڈراموں کا دلکش مجموعہ ۔ قیمت ۶ر

موش و گربہ ۔ عبید زاکانی مشہور ہجو گو کی تصنیف چوہے بلی کی کہانی ہے ۔ ابنائے عصر کی ہجو ملیح اور ادبِ جدید عاصر سے تطبیق ۔ ہر صفحہ رنگین و لطیف ۔ مضحک بلاکس سے مزین ۔ نہایت دلچسپ ۔ قیمت ۵ر

رہنمائی پسران ۔ فارسی جدید کے نمونے ۔ اور بچوں کو خط و کتابت کے پیرایہ میں مفید نصائح ۔ از مرزا محمود خان ۔ قیمت ۶ر

تلگراف بے سیم ۔ بے تار کی تار برقی کے متعلق کار آمد معلومات ۔ مع چند نقشوں اور بلاکس کے ۔ قیمت عہ

نصاب الصبیان ۔ فارسی جدید کے شائقین طلبا کے لیے دلکش مجموعۂ نظم و نثر ۔ قیمت عہ

لغات المانی بفارسی ۔ فارسی و جرمنی زبان کے لغت کا جرمنی ایڈیشن ۔ قیمت عا ر

دوست داران بشر ۔ بعض مرد صفت خاتونوں کی ملی و ملکی خدمات ۔ بطور سوانحات ۔ نہایت مستند و مفید معلومات ۔ قیمت

ہزار و یک سخن ۔ ایک ہزار ایک نصیحت آمیز و کار آمد فارسی محاورات و مقولے قیمت ار

جہان آرا ۔ شاہجہاں بادشاہ کی فاضل بیٹی جہان آرا بیگم کی مفصل سوانحعمری ۔ مصنفہ مولوی محبوب الرحمٰن صاحب کلیم مرحوم ۔ بی اے ۔ قیمت ۸ر

الفرائض ۔ اہل سنت کے قانون وراثت پر اِس سے بہتر اور مکمل کتاب ابتک اردو زبان میں نہیں لکھی گئی ہے ۔ قیمت ۸ر

ملنے کا پتہ ۔ مکتبہ جامعہ ملیہ علیگڑھ

فہرست مضامین

جلد ۵ | ماہ شعبان ۱۳۴۳ھ مطابق مارچ ۱۹۲۵ء | نمبر ۳

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جامعہ

جلد ۵ | ماہ شعبان ۱۳۴۳ھ مطابق مارچ ۱۹۲۵ء | نمبر ۳

اسبابِ زوالِ بنی اُمیہ

(نوشتہ مسٹر برکت علی قریشی از برلن)

خلافت بنی اُمیہ کے زوال کے اسباب ہم نے نہایت جستجو، تحقیق اور انصاف کے ساتھ تاریخ الامت کے حصہ سوم میں لکھدئے ہیں۔ ہمارے عزیز مسٹر برکت علی قریشی ایم ملے باوجود اس کے کہ اُن حقایق کو مطالعہ کر چکے تھے لیکن یورپ کی فضا میں پہونچکر وہاں کی اس عیارانہ ملمع کاری سے جو مستشرقین تاریخِ اسلام پر کر رہے ہیں نہ بچ سکے۔ عیسائی علماء کی کیفیت یہ ہے کہ وہ خلافت راشدہ کی تعریف کرتے ہیں تاکہ مسلمان اُن کی انصاف پسندی کے قائل ہوکر اُن کی کتابوں کو محبت کے ساتھ پڑھیں لیکن اس کے ساتھ یہ کہتے ہیں کہ یہ مذہبی اور دینی سیاست تھی جو اتفاقیہ طور پر عالم وجود میں آگئی تھی۔ نہ پھر ایسے اشخاص مل سکتے ہیں نہ ویسی حکومت دنیا میں چل سکتی ہے۔ اسی طرح وہ عباسی خلافت کی بھی ایک حدتک تعریف کرتے ہیں۔

اور اُس کی علمی کوشش کو سراہتے ہیں مگر آخر میں یہ ظاہر کر دیتے ہیں کہ یہ حکومت عجمی تھی۔ عرب کے دستار پر اِس کا طرۂ افتخار ہیتں ہے۔

خالص عربی حکومت صرف بنی امیہ کی رہ جاتی ہے اُس کے اوپر طرح طرح کی بیجا تہمتیں اور قسم قسم کی غلط افترائیں تراشتے ہیں تاکہ عربی فطرت کو ظالم، مستبد، ناکارہ ثابت کریں اور بدقسمتی سے مسلمانوں میں چونکہ ایک جماعت بنی امیہ کی ہمیشہ سے مخالف رہی ہے جو برابر جھوٹی اور غلط شکایتیں اور برائیاں اُن کی لکھتی چلی آتی ہے اِس وجہ سے مستشرقین کو سارا مواد خود اسلامی تاریخ کی اُن مہمل روایات سے مل جاتا ہے۔

بنی امیہ کے عہد میں کوئی کتاب تاریخ کی نہیں لکھی گئی۔ اور یہ فن عہدِ عباسی میں مدّون ہوا جس میں شیعہ بنی عباس و شیعہ اہلِ بیت نے اُن کے مثالب میں ہر قسم کی مکذوب روائتیں بھر دیں۔ اِس لیے ایک دیانتدار مورخ کو اِن امور کے متعلق نہایت احتیاط اور تحقیق سے کام لینے کی ضرورت ہے۔ مسٹر موصوف نے جن کتابوں کے حوالے لکھے ہیں اُن میں یورپین تصانیف کے علاوہ عقد الفرید یا آغانی صحیح تاریخی تحقیقات کا ماخذ نہیں بن سکتیں کیونکہ یہ کتب تاریخ میں نہیں بلکہ محاضرات اور ادب میں لکھی گئی ہیں بالخصوص آغانی کا مصنف ابوالفرج شیعہ ہے۔ کتاب الامامۃ والسیاست جو ابنِ قتیبہ کی طرف منسوب ہے اور جس کے حوالہ سے امام حسین کا خط نقل کیا گیا ہے علماء کے نزدیک اُس کا انتساب مشتبہ ہے اور میرے نزدیک یہ یقیناً ابن قتیبہ کی نہیں ہے بلکہ کسی شیعہ نے لکھ کر اُس کو اُس کے نام سے منسوب کر دیا ہے کیونکہ اِس میں بیشتر وہ مکذوب اور مجہول روائتیں بھری ہوئی ہیں جو شیعہ دعاۃ نے بنی امیہ کو بدنام کرنے کے لیے تراشی ہیں سب سے بڑی مصیبت یہ ہے کہ یہ مستشرقین جزئی واقعات سے کلّی نتائج نکال کر عربوں کو بدنام کرتے ہیں۔ مثلاً نافع بن جبیر کا واقعہ کہ اُنھوں نے ایک مولیٰ کو امامت کی اجازت دی۔ اِس پر لوگوں نے اُن کو ملامت کی انھوں نے جواب دیا کہ ایک مولیٰ

کے پیچھے نماز پڑھکر ہیں خدا کے سامنے اپنی ذلّت کا اظہار کرنا چاہتا تھا۔ اِس سے نتیجہ یہ نکالا گیا کہ عجمی مسلمانوں کی اُس وقت یہ حیثیت تھی کہ عام طور سے اُن کے پیچھے نماز پڑھنا قابلِ ملامت تھا۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا عقدالفرید کا مندرجہ یہ واقعہ تاریخ میں ہے؟

اِس کے برخلاف ہم دیکھتے ہیں کہ عہدِ بنی امیہ میں خود حجاج نے سعید بن جبیر کو جو حبشی غلام تھے کوفہ کا جہاں تمامتر خالص عرب بستے تھے امام مقرر کیا تھا۔

مکّہ میں عطاء بن رباح۔ یمن میں طاؤس۔ شام میں مکحول۔ مصر میں یزید بن حبیب الجزیرہ میں میموں بن مہران۔ خراسان میں ضحاک بن مزاحم۔ اور بصرہ میں حسن بصری ائمہ وقت اور رؤوس علماو زہاد تھے جن کے سوا مسائلِ اسلامی میں کوئی فتوے نہیں دے سکتا تھا اور جن کا ادب و احترام عوام سے لے کر خلفاء تک کرتے تھے حالانکہ یہ سب کے سب موالی تھے۔ امام طاؤس کا جب انتقال ہوا ہے تو ہشام کے بیٹے ابراہیم نے کاندھا دیا اور خلیفہ ہشام بن عبدالملک نے نماز جنازہ پڑھائی۔ میمون بن مہران نہ صرف امام و مفتی بلکہ الجزیرہ میں امیر خراج بھی تھے۔ کیا اِن سب کو دیکھتے ہوئے بھی کہا جا سکتا ہے کہ عہدِ بنی امیہ میں موالی ذلیل و خوار تھے؟ حقیقت یہ ہے کہ موالی میں کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو شعوبیہ کہے جاتے تھے اور عرب کے معائب بیان کرتے تھے۔ اُن کے مقابلہ میں عربوں میں بھی ایک جماعت اہل العصبیۃ کی قائم ہوگئی تھی۔ لیکن یہ لوگ اِس قدر قلیل تھے کہ اُن کا کوئی بڑا اثر نہ عوام پر تھا نہ سلطنت پر۔

غرض صرف یہ ہے کہ بنی امیّہ کے مثالب میں مخالفین کا نٹے چنتے ہیں اہلِ نظر کو اُن میں خاص احتیاط کی ضرورت ہے اور اِن وسائل کے لیے جن ماخذوں سے کام لیتے ہیں اُن کی حقیقت بھی پیشِ نظر رکھنی چاہیئے۔ مجھے امید ہے کہ مسٹر موصوف کو اگر پھر کبھی برلن کی اردو انجمن میں اِس قسم کے مضمون پڑھنے کا اتفاق ہو تو اِن اُمور کا لحاظ رکھیں گے۔ (اسلم)

۲

خلافت بنی امیہ امیر معاویہ سے شروع ہوئی اور مروان پر ختم ہوگئی۔ اس خاندان کے چودہ خلفاء مسند نشینِ خلافت ہوئے اور تاریخ اسلام کا یہ عہد ۴۱ھ سے شروع ہو کر ۱۳۲ھ پر منتہی ہوا۔ اس خاندان کے خلفاء کی مابہ الامتیاز خصوصیت یہ بیان کی جاتی ہے کہ وہ پہلے عرب اور پھر مسلمان تھے۔ اسلام اور اس کی تعلیم نے ان پر بہت کم اثر کیا تھا عین اس وقت جبکہ دمشق کا دربارِ خلافت ہسپانیہ۔ بخارا۔ اور وادی نیل اپنے عمال میں رکھتا تھا ہمیں اس حقیقت کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیئے کہ خلافت کی اصلی اور مرکزی قوت کو سیاسی بغاوتیں اور مذہبی اختلافات سلب کر چکے تھے۔ مذہبی جوش رکھنے والے مسلمانوں کے دلوں میں خلفاء کی غیر شرعی زندگی نے نفرت وحقارت کے جذبات پیدا کر دئیے تھے۔ خوارج کی پیہم بغاوتوں اور سرکشیوں نے قصرِ خلافت کی بنیادوں کو متزلزل کر دیا تھا۔ حادثۂ محزنۂ کربلا نے عام مسلمانوں میں ایک ہیجان پیدا کرنے کے علاوہ ایک بہت بڑے گروہ کو بنو امیہ کے خلاف میدان جنگ میں لاکر کھڑا کر دیا تھا۔ اور عجمی مسلمانوں کے ساتھ عرب حکمرانوں کا سلوک ایک ناقابلِ برداشت حد تک پہونچ چکا تھا کہ عباسیوں کی مشہور دعوت ابو مسلم خراسانی کی سربراہی میں رونما ہوئی جس نے ان تمام مخالف قوتوں کو اپنے مقاصد کے لیے نہایت مدبرانہ استعمال کیا اور خاندان بنی امیہ کی خلافت اور اس کے افراد صفحہ ہستی سے مٹا دیے گیے۔

اسبابِ زوال بنو امیہ کا یہ ایک نہایت مختصر اور دھندلا سا خاکہ ہے جو مندرجہ بالا سطور میں آپ کے سامنے پیش کیا گیا۔ اس اجمال کی تفصیل اُن سیاسی اور مذہبی مسائل پر مشتمل ہے جو خلفاء بنو امیہ کو وقتاً فوقتاً پیش آئے اور جن کو حل کرنے سے وہ قاصر رہے۔ ان سیاسی اور مذہبی اختلافات نے ابتداءً اس خاندان کے اثر کو کم کیا اور انجام میں اس کے زوال کا باعث ہوئے۔ اس سلسلہ کی سب سے پہلی کڑی حضرت عثمان

کا قتل ہے جس نے خلافت کے مسئلہ پر ایک نہایت گہرا نقش چھوڑا ہے۔ حضرت عثمانؓ کا قتل تاریخ اسلام کا ایک نہایت اہم اور دردانگیز واقعہ ہے کیونکہ اُن کے قتل نے خلیفہ اسلام کی ذات کو اُس قدس واحترام سے یکسر محروم کر دیا جو اُس ذات کے ساتھ وابستہ چلا آرہا تھا۔ اِس کے علاوہ وہ متضاد اور مختلف عناصر جن کو رسول اکرم کی پیغمبرانہ فراست اور اُن کے دو جانشینوں کی قابلیت نے شیر و شکر کر دیا تھا۔ پھر باہم ٹکرانا شروع ہو گیے اور سرزمین عراق و عرب عبدالملک بن مروان کے زمانہ تک مخالف قوتوں اور چند اشخاص کی اغراض پرستیوں کا ایک کارزار بن کر رہ گئی۔ پس اُن سب بے شمار قوتوں میں جن کو خلفاے بنوامیہ کی بیہودانہ حکمت عملی نے مخالف بنا دیا تھا ہم مفصلہ ذیل چار جماعتوں کو نمایاں طور پر دیکھتے ہیں :—

اول۔ مسلمانوں کی عام جماعت۔ جو نہ خارجی تھے اور نہ شیعہ اور جو بعد میں اہلِ سنت والجماعت کہلاے۔ اور جن کا یہ اصول تھا کہ خلیفہ مسلمانوں عامہ سے منتخب کیا جائے۔ عبداللہ ابن زبیر نے اِس جماعتِ خاص کے کو مشتعل کیا اور اُن کے مذہبی جوش سے اپنا مقصد حاصل کرنا چاہا۔ اِس ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ سنی شیعہ۔ خارجی اور دوسرے فرقے حضرت علی اور امیر معاویہ کی باہمی جدوجہد سے پیدا ہوے اور سب کا اختلاف خلافت ہی کے مسئلہ سے شروع ہوتا ہے۔

دوم خوارج :۔ اُن کی جماعت بدوی سپاہیوں پر مشتمل تھی جو ایران کی لڑائیوں کے بعد کوفہ اور بصرہ میں آکر مقیم ہو گیے تھے لیکن شہری زندگی نے اُن لوگوں کے اطوار و عادات پر اور بالخصوص اُن کی آتش مزاجی پر بہت کم اثر کیا تھا قرآن و سنت کے احکام اُن کی تمام زندگی پر حاوی تھے اور وہ اپنے تئیں تعلیم اسلامی کا زندہ پیکر سمجھتے تھے۔ جب صفین کے موقعہ پر امیر معاویہ اور حضرت علی

کے قضیہ کو ابو موسیٰ اشعری اور عمرو بن العاص کے فیصلہ پر چھوڑ اگیا تو اُن کی بارہ ہزار کی جمعیت اِس پر بگڑ کر حضرت علی کے خلاف ہو گئی تھی۔ حضرت علی نے اُن سے مصالحت کرنی چاہی لیکن مصالحت اُن کے عقیدہ کے خلاف تھی چنانچہ ۶۵۸ء میں جنگِ نہروان عبد اللہ ابن وہب کی سرکردگی میں حضرت علی کے خلاف ہوئی جس میں خوارج کی بہت بڑی تعداد ماری گئی۔ لَا حُکْمَ اِلَّا اللّٰہ اُن کے معتقدات کی اَساسِ اوّلین تھی۔ عہدِ بنی امیہ کے ابتدائی حِصّہ میں اُن کی بغاوتیں برابر جاری ہیں اور یزید کے مرنے کے بعد بدنظمی اور طوائف الملوکی کا جو دور شروع ہوا اُس میں اُن کی سرگرمیوں نے ایک خوفناک صورت اختیار کر لی تھی یہاں تک کہ انھوں نے جنوبی ایران اور عراق کو تاراج کر کے عرب کا بیشتر حصہ مطیع کر لیا تھا۔ عبد الملک کے زمانہ تک بغاوتیں برابر جاری رہیں تا آنکہ حجاج بن یوسف نے ۶۹۷ء میں اُن کی بغاوت کو ایک عرصہ دراز کے لیے فرو کر دیا۔

سوم حضرت عثمان کے قتل نے جماعت اِسلامیہ کو جو اب تک ایک جسم واحد کی طرح تھی دو شعبوں یا گروہوں میں تقسیم کر دیا۔ ایک جماعت حضرت علی کے ساتھ ہو گئی اور دوسری جماعت امیر معاویہ کے موافق جو حضرت عثمان کے خون کا قاتلین سے قصاص لینا چاہتے تھے۔ جب امیر معاویہ خلیفہ تسلیم کر لیے گیے تو وہ کسی خاص گروہ کے سردار نہ رہے بلکہ تمام جماعت یا اُمّتِ اسلامیہ کے خلیفہ ہو گیے۔ پس اِس طرح ایک شعبہ سلطنت میں جذب ہو گیا اور دوسرا شعبہ جو اعتقاداً حضرت علی اور اُن کی اولاد کو رسولِ اکرم کا حقیقی جانشین سمجھتا تھا باقی رہا۔ چنانچہ اُن کی مخالفت برابر جاری رہی جس کو حادثۂ الیمہ کربلا نے شدید ترین کر دیا حتیٰ کہ مسلمانوں کی ہمدردی بھی بنو امیہ کے خلاف نفرت کے جذبات سے بدل گئی۔

چہارم۔ ممالک مفتوحہ میں بے شمار نو مسلموں کی تعداد موجود تھی۔ مسلم سوسایٹی

کے طبقات - عرب فاتحین - اُن کی اولاد نومسلم یا موالی پر مشتمل تھے[1]۔ حضرت عمر کے زمانہ میں عراق فتح ہو چکا تھا اور اُسی وقت یہ سوال پیدا ہوا تھا کہ سواد اور اُس کی آبادی کا کیا کیا جائے؟ اسلامی فوج اِس پر مُصر تھی کہ خمس نکال کر تمام زمین اُن میں تقسیم کر دی جائے اور اُس کی آبادی مسلمانوں کی غلام قرار دی جائے۔ لیکن اِس تجویز کی حضرت عمر نے مخالفت کی اور تمام سواد حکومت کی ملک قرار دی گئی البتہ اُس کی آمدنی فوج اسلامی اور مسلمانوں کے لیے مخصوص کر دی گئی۔ باشندگانِ عراق کی منقولہ جائداد اور مویشی مال غنیمت کے طور پر لے لیے گئے[2]۔ دہقانوں کو حکومت اور کاشتکاروں کے درمیان ایک واسطہ قرار دے کر اُن کے حال پر چھوڑ دیا گیا۔

حضرت عمر کے زمانہ تک اِس سواد کی آمدنی سے جس کی تعداد بارہ کرور درہم تھی[3] موالی کو برابر حصہ ملتا رہا۔ لیکن حضرت عثمان کے قتل کے بعد جب حالات میں انقلاب پیدا ہوا تو عرب امراء اِس سواد کو "قریش کا باغ" کہنے لگے[4]۔ کیونکہ اُن کی سہ نہیں آتا تھا کہ ایک عجمی اسلام لانے سے کیونکر اُن کے مساوی المرتبہ قرار پا۔ لیکن موالی شریعت حقہ کے مطابق ہر بات میں مساوات کا دعویٰ کرتے۔ اپنے دعوے کی دلیل میں نصوص صحیحہ۔ احادیث اور حضرت عمر کا عمل پیش کرتے تھے مگر خلفائے بنو امیہ جن کی سلطنت کی بنیاد تلوار پر تھی موالی کے دعووں کا جواب اُن کی مزید تحقیر و تذلیل سے دیتے تھے۔ صرف مصر اور شام جو ابتداء سے خاندانِ بنو امیہ کے ساتھ تھے بہتر سلوک کے مستحق سمجھے گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ نومسلموں کا طبقہ

---

[1] مسعودی نے اُن کی تقسیم اِس طرح پر کی ہے: قریشی - عربی - موالی مروج الذہب جلد ۵ ص ۲۷۔ لیکن بلاذری نے صریح - حلیف - موالی ص ۴۵۷۔

[2] بلاذری ص ۲۶۷۔

[3] سواد کی آمدنی صرف دس کرور درہم تھی۔ بلاذری ص ۲۷۰۔

[4] آغانی جلد ۹ ص ۳۰۔ مسعودی جلد ۴ ص ۲۶۲

بھی حکومتِ وقت سے بیزار ہوگیا۔

اس کے علاوہ یزید کی وفات کے بعد ہی اسلامی سلطنت میں خانہ جنگی شروع ہوگئی تھی۔ اگر عبداللہ ابنِ زبیر اس بدنظمی اور ابتری کے زمانہ میں جو دمشق میں مو تھی شام پر فوج کشی کر دیتے تو خاندانِ بنی امیہ کا یقیناً خاتمہ ہو جاتا لیکن عبداللہ ابن زبیر نے تمام جنگی کارروائیاں اپنے فوجی سرداروں کے سپرد کر رکھی تھیں او خود مکہ میں آرام سے بیٹھے تھے[1]۔ مزید براں قبائل قیس و کلب جن کے اشتراک عمل پر بنو امیہ کی قوت کا دارومدار تھا۔ مرجِ راہط کی جنگ میں مخالف دعویداروں کے ساتھ ہو ہو کر لڑے تھے۔ قبیلۂ کلب مروان کے ساتھ تھا اور قبیلۂ قیس عبداللہ ابن زبیر کی پشت پناہی کر رہا تھا۔ چنانچہ ان دونوں قبیلوں کی باہمی رقابت او آویزش نے خاندان بنی امیہ کی قوت کو اور کمزور کر دیا۔ دراصل ان باہمی رقابتو اور مخالفتوں کی تہ میں شمالی اور جنوبی عرب کی قدیم رقابت جس کو اسلام نے مٹا دیا، کام کر رہی تھی۔ چنانچہ اسپین کی فتح کے بعد یہ ضروری سمجھا گیا کہ حجازی اور شمالی ع ایک ہی ضلع میں آباد نہ ہوں[2]۔ ہمیں اس حقیقت کو بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیے ک ابتدائً خاندانِ بنی امیہ کی مخالفت سیاسی وجوہ کی بناء پر کی جاتی تھی کیونکہ امیر معاو کے خلیفہ ہونے نے اس حقیقت کو آشکار کر دیا تھا کہ آئندہ اسلامی حکومت عراق کوفہ کے بجائے شام و دمشق کے قالب میں ڈھالی جائے گی۔ لہذا تمام خوفناک بغاوتیں صرف عراق سے پیدا ہوئیں اور کسی خاص فرقے کی طرف سے نہیں بلکہ اُن تمام عربوں کی طرف سے جنہوں نے وہاں سکونت اختیار کر لی تھی جو اپنی سیاسی آزادی اور سیاسی اہمیت کے فقدان پر ماتم کناں تھے اور شامیوں کو نفرت و

[1] داُل۔ تاریخ خلافت اسلامی ص ۳۴۰

[2] گولڈ سیہر ص ۸۱ Muhamedanische Studien

وحقارت سے دیکھتے تھے۔ جن کے ہاتھوں میں یہ نئی طاقت و آزادی چلی گئی تھی ۱؎

عام مسلمان بنو امیہ کی سلطنت کو خلفاے راشدین کی خلافت سے ایک بالکل جداگانہ چیز سمجھتے تھے کیونکہ اس کی بنیاد احکام اسلامی پر نہ تھی بلکہ ایک جابرانہ اور فاتحانہ قوت پر تھی۔ زمانہ جہالت کے عرب امرا جنہوں نے رسولِ اکرم کی دعوت کو ملیامیٹ کرنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا تھا اب اُسی ذاتِ قدسی کے جانشین ہونے کا دعوے کرتے تھے اور اپنے تئیں مسلمانوں کا مذہبی پیشوا اور سیاسی رہبر سمجھتے تھے۔ متقی مسلمان خلفاء بنو امیہ کی روزانہ زندگی کا مطالعہ نبی کریم کے اسوۂ حسنہ کے اعتبار سے کرتے تھے اور بیشِ نظر معیار سے کم پاتے تھے۔ کیونکہ دولت و امارت نے اُن کے اخلاق میں ہر قسم کے رذائل پیدا کر دئے تھے وہ دیکھتے تھے کہ خلفاء بنو امیہ چند ہستیوں کو مستثنیٰ کر دینے کے بعد مے نوشی اور رقص و سرود کی محفلیں ترتیب دیتے ۲؎ اور نبیذ اور رساطون اُن کا غم غلط کرتی ہیں۔ صرف یہی نہیں کیا گیا بلکہ علماء قلم سے مدد لی گئی اور بہت بڑا ذخیرہ ایسی احادیث کا وضع کیا گیا جن سے جواز و استعمال میں مدد مل سکے ۳؎ پس خدا ترس مسلمانوں کی نگاہ میں سلطنت ایک لعنت تھی جس کی تباہی کے لیے جد و جہد کرنا اُن کا فرضِ عین تھا۔ اور یہی واقعہ درحقیقت بنی امیہ کی سب سے بڑی کمزوری کا باعث تھا۔ اور اسی میں اُن پیہم بغاوتوں اور سرکشیوں کے اسباب مضمر تھے جو اللہ اور اُس کے رسول کے نام سے بنی امیہ کے خلاف متواتر ہوتی رہیں۔

ہم ابن قتیبہ کے رہینِ منت ہیں کہ اُس نے ہم تک ایک خط پہنچایا ہے جو امام حسین نے امیر معاویہ کے نام لکھا تھا اور جس سے اُن جذبات اور خیالات کا پتہ

ویل یاوزن ص ۳۸ Das Arabisch Reich

۲؎ ۔ العقد الفرید ص ۲۱۹-۲۰۹ ۔

چلتا ہے۔ جو اُس زمانہ کے عام مسلمانوں کے دلوں میں راسخ ہو چکے تھے۔ اُس کا اہم حصہ یہ ہے :۔

"تمہارا خط مجھے مل گیا ہے جس میں تم اُن امور کو جو تم تک پہنچے ہیں میری طرف منسوب کرتے ہو اور جن کو تم میری شان کے خلاف اور میرے رتبہ سے فروتر سمجھتے ہو۔۔ یا یہ امر کہ میں تمہارے خلاف لڑنا چاہتا ہوں تو یہ صرف تمہارے خوشامدیوں نے تم تک پہنچایا ہے جو انسانوں میں نفاق کا بیج بوتے ہیں۔ اِن دھوکے بازوں اور بدکاروں نے یقیناً جھوٹ بولا ہے۔ میرا تم سے لڑنے کا کبھی بھی ارادہ نہ تھا۔ اور نہ تمہاری مخالفت میرا منشا تھا۔ لیکن مجھے اندیشہ ہے کہ میرا خدا مجھ سے اس بارہ میں باز پرس کرے گا کہ میں نے تمہیں کیوں تمہارے حال پر چھوڑ دیا۔ اور تمہاری ظالم جماعت اور ملعون جماعت سے کیوں نہ لڑا ...... بخدا معاویہ تم بعض اوقات ایسی حرکتیں کرتے ہو کہ مسلمانوں کو یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ گویا تم مسلمان نہیں ہو۔ کیا تم الحضرمی کے قاتل نہیں ہو جس کے متعلق زیاد نے تمہیں لکھا تھا کہ اُس کا مذہب وہی ہے جو علی ابن ابی طالب کا تھا۔ پس علی کا مذہب وہی ہے جو اُن کے چچا زاد بھائی (مراد رسول اکرم) کا تھا اور جن کے طفیل آج تم سریر آرائے خلافت نظر آ رہے ہو۔ اگر اسلام نہ ہوتا تو تمہاری ساری شرافت اور تمہارے آباؤ اجداد کی شرافت اس میں ہوتی کہ تم ایک سفر جاڑے میں اور ایک سفر گرمیوں میں کیا کرتے (غالباً تجارتی سفر مراد ہے) اس کے علاوہ تم نے یہ بھی لکھا ہے کہ "تم اپنے مفاد، اپنے مذہب کے مفاد اور مسلمانوں کے مفاد کی حفاظت کرو" معاویہ یقین مانو کہ اِن سب کی حفاظت کا ذریعہ اِس کے سوا کوئی نہیں کہ میں تمہارے خلاف جہاد کروں۔ اگر میں ایسا کروں تو ایک نیک عمل ہوگا۔ لیکن اگر ایسا نہ کروں تو میں خدا سے پناہ مانگتا ہوں کہ میں نے

ایک فرض ترک کر دیا اور تم نے مجھے یہ بھی دھمکی دی ہے کہ اگر میری طرف سے دشمنی ہوئی تو تم بھی معاً میرے خلاف دشمنی کا اظہار کرو گے۔ پس تم اپنی دشمنی کا اظہار جس طرح چاہو کرو کیونکہ اپنی زندگی کی قسم تم ہمیشہ متقیوں کے دشمن رہے ہو۔ معاویہ خدا سے ڈرو اور جان لو کہ خدا ایک کتاب رکھتا ہے جس میں تمام گناہ کبیرہ و صغیرہ درج ہوتے ہیں اور یقین رکھو کہ خدا تمہیں ہرگز معاف نہ کرے گا۔ کیونکہ تم نے محض جھوٹے الزامات کی بنا پر اور محض شبہ پر لوگوں کو سزائیں دی ہیں اور ان کو پھانسی پر لٹکایا ہے اور تم نے اپنا جانشین ایک ایسے شخص کو مقرر کیا ہے جو علانیہ شراب پیتا ہے اور کتوں کے ساتھ شکار کھیلتا ہے۔ مجھے اس میں تمہاری روح کی ہلاکت۔ تمہارے مذہب کی بربادی اور تمہاری رعایا کی بدحالی نظر آتی ہے" [1]

اگر ہم اس کے ساتھ ساتھ اس عبارت پر بھی نظر ڈالیں جو حسن البصری کی طرف منسوب کی جاتی ہے اور جو ہمارے نزدیک رائے عامہ کا آئینہ ہے تو صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ متقی و پرہیزگار طبقہ حکومتِ وقت کو کس نظر سے دیکھتا تھا۔ ایک شخص نے حسن البصری سے پوچھا:-

شخص۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ شامیوں سے خوش ہیں۔

حسنؒ۔ خدا شامیوں سے سمجھے۔ کیا یہ وہی لوگ نہیں ہیں جنہوں نے روضہ مطہرہ رسول اللہ کو تین دن تک نجس رکھا اور نبطیوں کو ہر قسم کی نجاست کی اجازت دی کعبہ کا بھی احترام نہ کیا۔ وہاں ہر قسم کی بداعمالیوں کو روا رکھا اور منجنیقوں سے بیت اللہ پر سنگباری کی!۔

یہ جذبات و خیالات تھے جو متقی مسلمان بنو امیہ کی سلطنت کے بارہ میں رکھتے تھے۔

---

[1] السیاسۃ والامامۃ

اور انھیں نے حلقۂ اسلام میں بے شمار گروہ مثلاً خوارج ۔ شیعہ ۔ مرجیہ ۔ قدریہ وغیرہ پیدا کردئے جن کے باہمی اختلاف نے قصرِ خلافت کی بنیادوں کو متزلزل کردیا ۔

لیکن سب سے زیادہ جس چیز نے خاندانِ بنی امیہ کی ہستی کو خطرہ میں ڈالا ہے وہ اُن کی غیر ہمدردانہ حکمت عملی ہے جو وہ اپنی عجمی رعایا کے ساتھ برت رہے تھے اُن کی اِس حکمت عملی نے اُس خطرناک اجتماعی تحریک کی بنیاد ڈالدی جس کو تاریخ تحریک شعوبیہ یا اہل التسویہ کے نام سے یاد رکھتی ہے ۔ اور جو نہ صرف اِس خاندان کے خلاف بلکہ تمام عربوں کے خلاف تھی ۔ اِس تحریک کی ابتدا موالی سے ہوتی تھی اور اُس کی حمایت ہر خدا ترس مسلمان نے کی تھی ۔ متقی اور انصاف پسند مسلمان استعجاب اور خوف سے کانپ اٹھتے تھے جبکہ حکام ۔ ارکان حکومت اور خالص عربی النسل مسلمان اپنے نومسلم بھائی کے ساتھ ظالمانہ سلوک کرتے تھے ۔ کیونکہ اُن کا یہ رویّہ احکام خداوندی اور رسول اکرم کے اسوۂ حسنہ کے یکسر خلاف تھا ۔ اغراض پرست اور مطلب آشنا اشخاص جیسا کہ تاریخ میں اکثر ہوا ہے اپنے ہم رعایا کے اضطرا بدنظمی اور بے چینی میں اپنی مطلب براری کا موقع پاتے تھے ۔ اُس وقت کی صورتِ حالات کی بہترین جھلک ہمیں اُس تقریر میں ملتی ہے جو یزید ابنِ مہلب نے ایک مجمع کے سامنے کی تھی اور جس کو تاریخ طبری نے محفوظ رکھا ہے ۔ جس وقت یزید ابن مہلب نے بصرہ کی عمالی کو عدی سے چھینا ہے جو یزید ابنِ عبدالملک کی طرف سے بصرہ کا عامل تھا تو شہر کے لوگوں کو جمع کرکے اُس نے اِس طرح خطاب کیا ۔

" تمہاری طرف سے ہماری ناراضگی تھی جس نے ہمیں خلیفہ سے لڑنے پر آمادہ کیا پس ایک ایسے شخص کو تلاش کرو جو تمہارے ساتھ انصاف کرے ۔ مساوات کا برتاؤ کرے ۔ کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ کا پابند ہوا ور خلفاے راشدین کی سی زندگی رکھتا ہو "

یزید کی اِس تقریر سے جس نے ذاتی اغراض کی بنا پر خلیفہ کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تھا اُس مقصد پر روشنی پڑتی ہے جو اغراض پرست اشخاص اُس عالم عجمی سے فائدہ اٹھا کر حاصل کرنا چاہتے تھے۔ علاوہ ازیں تمام متقدمین مورخین کا یہ قول کہ خوارج شعوبیہ تحریک کے نمائندے ہیں حقیقت پر مبنی ہے۔

ایک قدیم مورخ ہمیں بتاتا ہے کہ عجمی مسلمانوں کی اُس وقت کیا حیثیت تھی۔ ہمیں عقد الفرید میں یہ عبارت ملتی ہے :-

نافع ابن جبیر نے ایک مرتبہ ایک مولیٰ کو امامت کی اجازت دی۔ اُس پر لوگوں نے اُس کو ملامت کی مگر اِس کا اُس نے یہ جواب دیا "ایک مولیٰ کے پیچھے میں نماز پڑھ کر خدا کے سامنے اپنی ذلت کا اظہار کرنا چاہتا تھا[1]۔ اور یہی نافع جب کبھی کوئی میت اُس کے مکان کے قریب سے گذرتی تو پوچھا کرتا تھا کہ کون مرگیا ہے؟ اگر یہ جواب ملتا کہ کسی قریشی کی میت ہے تو پکار اٹھتا تھا کہ "ہائے میرے قبیلہ کا نقصان ہوا" اگر میت کسی عرب کی ہوتی تو کہتا "میرے وطن کا کتنا نقصان ہوا"۔ لیکن اگر کسی مولیٰ کا ہوتا تو کہتا "خدا کے گلّے کی ایک بھیڑ، جس کو چاہے لیلے جس کو چھوڑ دے" تین چیزیں نمازی کے سامنے سے اگر گزر جائیں تو نماز ساقط ہو جاتی تھی۔ ایک گدھا۔ ایک کتا۔ ایک مولیٰ۔ علاوہ ازیں مولیٰ کو کنیت سے کبھی نہیں پکارا جاتا تھا۔ بلکہ اُن کا نام لے کر اُن کو بلایا جاتا تھا۔ اگر اُن کی کبھی دعوت کی جاتی تھی تو عربوں کے پیچھے بٹھائے جاتے تھے۔ شادی کے موقعوں پر یا جلوس کے وقت عرب اُن کے ساتھ جانا پسند نہ کرتے تھے۔ اور اگر جلوس میں شریک ہوتے تو اُن سے آگے چلتے تھے۔ اِس کے علاوہ مولیٰ کو خواہ وہ باعتبار اپنے علم و فضل کے کتنا ہی ممتاز کیوں نہو اجازت نہ تھی کہ وہ ایک مسلمان کے جنازہ کی نماز پڑھا سکے۔ اگر

---

[1] یاقوت معجم جلد اول ص۱۱۵-۱۸ [2] ابن خلدون جلد ۳ ص۹۷

اُس وقت کوئی عرب موجود ہوتا تھا[1] مولی کا خون بھی عرب کے خون سے مختلف سمجھا جاتا تھا۔ اگر ہم بنو شیبان کے ایک عرب کا بیان تسلیم کر لیں۔ چنانچہ مرنے کے بعد اگر دونوں کے خون کا امتحان کیا جائے تو صاف فرق محسوس ہوگا[2] موالی کے خلاف عرب تعصب نے یہاں تک ترقی کی کہ قرآن و سنت کے خلاف اُن کو اجازت نہ تھی کہ وہ عرب کے ساتھ ایک مسجد میں نماز ادا کر سکیں چنانچہ کوفہ کے مولی غالباً اِس پر مجبور کیے گئے کہ وہ اپنی نماز ایک علیحدہ مسجد میں ادا کریں[3]۔ امراء عرب کا دستور تھا کہ جنگ کے موقع پر اپنے مولاؤں کو ساتھ لیجاتے تھے اور قرون وسطی کے یورپی امرا کی طرح اپنے مولاؤں کو پایا دہ لڑاتے تھے اور خود گھوڑوں پر سوار ہو کر جنگ کرتے تھے۔ اپنے علم و فضل کے اعتبار سے موالی خواہ کتنے ہی ممتاز کیوں نہ ہوں لیکن حکومتِ بنی اُمیہ اُن کو سیاسی حقوق دینے پر ہرگز مائل نہ تھی دراصل وہ تحریک جس کی رہبری و رہنمائی مختار نے کی تھی وہ اُسی بے چینی اور اضطراب کا نتیجہ تھی جو اُس وقت رعایا پر طاری تھی اور جو بنو امیہ کے خلفاء کی غیر شرعی زندگی اسلام اور اُس کے احکام کے عدم اتباع اور عرب حکمرانوں کے مستبدانہ انتظامی تدابیر سے پیدا ہوئی تھی اور جس کی وجہ سے نہ صرف غیر مسلم او موالی بلکہ عرب رعایا بھی دل برداشتہ ہو چکی تھی۔ اور فی الحقیقت مختار کی بغاوت کے یہی اصلی اسباب تھے۔ اگر چہ بظاہر بعض لوگوں کی نگاہ میں مختار کی سرکشی محمد ابن الحنفیہ کے حقوق کی حمایت پر مبنی سمجھی جاتی ہے۔ اِس میں شک نہیں کہ مختار اور ابن اشعث کی بغاوتوں میں سب سے زیادہ نمایاں حصہ اِن مولاؤں نے لیا اور ہزاروں کی تعداد میں شریکِ بغاوت ہوئے لیکن ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ اُن میں سے ایک بھی خالص موالی

---

[1] العقد الفرید جلد دوم ص۴۳ [2] گولڈ سہر جلد اول ص۱۲۵

[3] طبری جلد ۲ ص۲۹۵ گولڈ سہر ص۱۲۰

بغاوت نہ تھی جیسا کہ بعض مورخین کی رائے ہے کیونکہ موالی جو محروم الحقوق مظلوم اور پامال تھے اور خاندان بنو امیہ کے شہنشاہانہ غرور اور اُس کے حکمرانوں کی جاہ پسندی کا شکار ہو رہے تھے ہر اُس باغی کا ساتھ دینے پر فطرۃً مجبور تھے جس کا مقصد اُس حکومت کا تباہ کر دینا ہو۔ اِن دونوں بغاوتوں میں موالی کا مفاد مشترک تھا۔ لیکن اُن کی بغاوت میں شرکت محض ضمنی حیثیت سے تھی۔ لیکن اِن بغاوتوں کی نوعیت صاف ظاہر تھی۔ وہ موالی کی عربوں کے خلاف جنگ نہ تھی بلکہ عراقیوں کی شامیوں کے خلاف جد وجہد تھی۔ کیونکہ عراق و شام سلطنت عرب کے دو صوبے صفِ اول میں آنے کے لیے وقتاً فوقتاً برسرِ پیکار ہوتے رہے ہیں۔ ابن قتیبہ نے اُس تقریر کا ایک ٹکڑا محفوظ رکھا ہے جو ابنِ احنف نے ابو موسیٰ کو خطاب کر کے دومۃ الجند کے فیصلہ سے پہلے کی تھی۔

"جو کچھ تم کرنا چاہتے ہو اُس کے نتائج پر اچھی طرح سے غور کر لو۔ اگر تم نے عراق کا ساتھ چھوڑ دیا تو عراق تمہارے ہاتھوں سے نکل جائے گا۔ اگر عمرو بن العاص تمہارے ہم خیال ہو جائیں اور حضرت علی کو خلیفہ تسلیم کر لیں تو فبہا ورنہ یہ مفاہمت ہو جائے کہ اہل عراق قریش میں سے ایک خلیفہ منتخب کر لیں اور اہل شام جس کا چاہیں انتخاب کر لیں۔"

یہ عبارت اُس حکمتِ عملی کی طرف صاف اشارہ کر رہی ہے جو عراق بنو امیہ کی کامیابی کی صورت میں اختیار کرنے کا ارادہ رکھتا تھا۔ اِس کے علاوہ سرزمینِ عراق پر شامی فوجوں کی موجودگی نے جن کو حجاج نے وہاں متعین کیا تھا اور باہمی تعلقات کو اور کشیدہ کر دیا۔ کیونکہ یہ موج ایک اجنبی ظلم و استبداد کی علامت تھی اور امرائے عراق کا نسلی تفاخر اُس کو کب گوارا کر سکتا تھا کہ ایک ثقفی غلام، مکتب کا ایک حقیر ملا یعنی حجاج ابن یوسف اُن پر حکمرانی کرے۔

موالی عرب امرا کی نظر میں غلام سے بہتر حیثیت نہ رکھتے تھے۔ کوئی چیز کوفہ میں قیام رکھنے والے امرا کو اتنی تکلیف دہ معلوم نہ ہوتی تھی جتنا المختار کا یہ فعل کہ اس نے مولاؤں کو مال غنیمت میں شریک قرار دے لیا وہ کہتے تھے:۔

"تم نے ہمارے مولاؤں کو بھی چھین لیا جن کو اللہ تعالیٰ نے مع اس صوبے کے ہمارے لیے مقدر کر دیا ہے۔ ہمنے اُن کو اس اُمید پر آزاد کیا تھا کہ اللہ تعالیٰ ہم کو اس کا اجر دے گا۔ مگر تم ہو کہ الٹا انہیں ہمارے مال غنیمت کی تقسیم میں شریک کرتے ہو"[1]

جتنا علوم اسلامی کے ساتھ موالی کا اعتنا، بڑھتا جاتا تھا اتنی ہی اُن کی نفرت اُس حکومت کے خلاف بڑھتی جاتی تھی جس نے نفرت انگیز اجتماعی امتیازات اور مستبدانہ قانونی موانع قایم کر دیے تھے اور طرح طرح کے ظالمانہ ٹیکس موالی اور غیر عربوں پر قایم کر دیے تھے پس بنو امیہ کے عہد حکومت کا ہر سال جو گزرتا تھا وہ اُس خلیج کو جو حاکم و محکومین کے مابین حائل ہو گئی تھی وسیع تر کرتا جاتا تھا۔ پس جس سلطنت میں اس قسم کی ظالمانہ تفریق روا رکھی جاتی ہو اس کا انجام معلوم۔ پیہم بغاوتیں، متواتر سرکشیاں عراق میں ہونے لگیں۔ اور سلطنت مجبور ہوئی کہ تشدد اور سختی کو کام میں لائے۔ لیکن تشدد اور جبر رعایا کی وفاداری حاصل کرنے میں ہمیشہ ناکام رہا ہے پس بنو امیہ کی حکومت کے لیے جس کی بنیاد اصول و تعلیمات اسلام پر ہونی چاہیئے تھی اور جس نے اپنی سخت گیری۔ ظلم و استبداد اور نارواداری کے سبب اپنی رعایا کی وفاداری کو زائل کر دیا۔ اس کے سوا چارۂ کار نہ رہا کہ اپنی جنگی طاقت پر اعتماد کرے مگر جنگی قوت نے تاریخ میں کسی حکومت کے زوال کو نہ کبھی روکا ہے اور نہ روک سکتی ہے۔ بلکہ جنگی قوت رعایا کے اعتماد و وفاداری

---

[1] طبری جلد ۲ ص ۶۵۰ ۔ براؤن ص ۲۴۳

کے بغیر سلطنت کے لیے ایک داخلی خطرہ ہے۔ بے چینی کے تمام اسباب ممالک اسلامیہ میں موجود تھے اور یہ آتشگیر مادہ پھٹنے کے لیے تیار تھا کہ عباسیوں کی مشہور دعوت ابومسلم خراسانی کے علم سیاہ کے سایہ میں رونما ہوئی۔ اگرچہ ۱۲۲ھ میں بغاوت کی یہ آگ خون کے چھینٹوں سے بجھادی گئی تھی مگر کچھ یہ چنگاریاں باقی رہ گئی تھیں جن کو حکمرانوں کے دامنِ ظلم سے برابر ہوا ملتی رہی اور یہ چنگاریاں ۱۲۹ھ میں پھر شعلہ زن ہوئیں اور انقلاب کی یہ آگ خراسان سے شروع ہوئی اور سلطنت کے تمام صوبوں میں پھیلتی ہوئی دریاے زاب کے کناروں تک پہونچی۔ جہاں ۱۳۲ھ میں خاندان بنی امیہ کے تمام افراد اس آگ کے نذر ہوگیے۔ صرف ایک بلند اقبال بچہ عبدالرحمٰن بچا جس نے ہسپانیہ میں ایک نئے دور کا آغاز کیا۔

ہندسہ کی حقیقت

بسلسلۂ ما سبق

(از مولوی محمد نصیر احمد صاحب عثمانی۔ معلم طبعیات جامعہ عثمانیہ)

ط۔ اگر آپ نے پیمائشی سلاخ کی معیاری حرکت متعین کرلی ہو تو دونوں ذروں کے مقابل نشانوں کو ایک ہی لمحہ میں پڑھنے سے کسی قسم کا ابہام نہ رہے گا۔

ا۔ مختلف مقامات پر ایک ہی لمحہ سے کیا مراد ہو؟ مختلف مقامات پر ہم زمانیت کا تصور ذرا مشکل ہو۔ کسی دوسری دنیا مثلاً مریخ میں کیا زمانہ کی رفتار میں کوئی ایسا خاص لمحہ ہی جو زمین پر موجودہ لمحہ کے مطابق ہو۔

ط۔ میرے خیال میں تو ہی بشرطیکہ کوئی موصل ربط ہو۔ مثلاً فرض کیجئے کہ مریخ پر ایک واقعہ یعنی چمک کی تبدیلی کو دیکھتے ہیں تو اگر ہم نور کی رفتار کا لحاظ کرکے وہ مدت معلوم کرلیں جس میں نور نے یہ فصل طے کیا تو ہم زمین پر متناظر لمحہ معلوم کرسکتے ہیں۔

ا۔ لیکن اس کے لیے آپ کو ایثر میں زمین کی رفتار دریافت کرنا پڑے گی ممکن ہو کہ خود مریخ کی طرف بڑھ کے اس نے نوری مدت کو کم کردیا ہو۔

ط۔ یہ کونسی بڑی بات ہو؟

ا۔ کم سے کم حساب لگائیے تو بھی اس عرصہ میں زمین کی حرکت سے نوری مدت میں چند دنوں کا فرق پیدا ہو جائے گا۔ یوں تو ایثر میں زمین کی رفتار نور کی رفتار تک مانی جاسکتی ہو بغیر اس کے کہ کوئی قابلِ مشاہدہ اثر مترتب ہو۔ کم از کم ابھی تک اس کی تردید میں کوئی بات دریافت نہیں ہوئی۔ بس ممکن ہو کہ غلطی مہینوں یا برسوں کی ہو۔

ط۔ آپ نے جو کچھ ثابت کیا وہ یہ کہ ہماری معلومات اتنی کافی نہیں ہیں کہ ہم عملاً یہ

بتلاسکیں کہ زمین اور مریخ پر ہم زمان واقعات کون کون سے ہیں۔ اس سے یہ کیسے معلوم ہوا کہ قطعی ہم زمانیت کا وجود نہیں۔

ا۔ یہ صحیح ہے لیکن کم از کم یہ تو ممکن ہے کہ خارج میں ہم زمانیت کا پتہ ہم کو اس وجہ سے نہیں لگتا کہ بعید واقعات کی مطلق یا قطعی ہم زمانیت کوئی شے ہی نہیں۔ بس بہتر یہی ہے کہ ہم اپنی طبیعیات کی بنیاد مطلق ہم زمانیت کے خیال پر نہ رکھیں۔ کیونکہ ممکن ہے کہ اس کا وجود ہی معدوم ہو اور بحالت موجودہ تو یہ خارج از بحث ہے۔

لیکن اس سب کا لبِ لباب یہ ہے کہ ہمارے تمام پیمانوں میں مکان کے ساتھ ساتھ زمان بھی مضمر ہے۔ بنیادی پیمائش مکان کے دو نقطوں کے درمیان کا فصل نہیں ہے بلکہ مکان کے دو نقطوں کے درمیان کا عرصہ زمانی ہے۔

ہمارا طبعی ہندسہ فی الحال غیر مکمل ہے۔ ہمیں اس کا تکملہ یوں کرنا چاہئے کہ مکان کے ساتھ ساتھ زمان کو بھی شامل کریں۔ اب ہمیں پیمائشوں کے لیے کامل گھڑی اور ایک صالب پیمانے کی ضرورت ہوگی۔ کسی معیاری گھڑ کرنا ممکن ہے کہ وقت طلب ہو لیکن ہم جس کسی تعریف پر پہنچیں وہ طبیعی ہونا چاہئے۔ ہمیں یہ کہکر اپنے آپ کو نہ بچانا چاہئے کہ کامل گھڑی وہ ہے جو کامل وقت بتلائے۔ نظری حیثیت سے بہترین گھڑی شاید ایک صالب پیمانے کے دونوں سروں پر رکھے ہوئے دو آئینوں کے درمیانی خلاء میں چلنے والی نور کی ایک لرزش ہو۔ ایک سرے پر آمد کے لمحات مساوی زمانی عرصے بتلائیں گے۔

ط۔ میرے خیال میں اثیر میں آپ کی 'گھڑی' کی حرکت کے لحاظ سے آپ کی زمانی اکائی بدل جائے گی۔

ا۔ تو آپ اس کا مقابلہ زمانِ مطلق کے کسی خیال کی بنیاد پر کر رہے ہیں۔ میں تو زمان کو کسی نہ کسی قسم کی گھڑی سے پیمائش کا نتیجہ سمجھتا ہوں۔ اس کے علاوہ کوئی

اور خیال میرے ذہن میں نہیں استمرار زمان، ہمارا ہر وقت ادراک اغلباً دماغ کے اعصابی اعمال سے متعلق ہوتا ہے جو ایک مادی گھڑی کی سی حیثیت رکھتے ہیں اگر آپ کو اس سے بہتر گھڑی کا علم ہو تو آئیے اسی کو انتخاب کر لیں لیکن جب ایک مرتبہ ہم تصوری گھڑی کا تعین کر لیں تو پھر اس کے فیصلوں کو بے چون و چرا تسلیم کر لینا چاہیے۔ آپ کو یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اگر آپ "کسی مقام پر" ایک ثانیہ کی پیمائش کرنا چاہتے ہیں تو جس کو آپ ایک مقام سمجھتے ہیں وہاں آپ کو اپنی گھڑی ثابت رکھنا چاہیے۔ اس طرح اس کی حرکت کی تحدید ہو جاتی ہے۔ گھڑی کی حرکت کی تعریف سے اس امر کا پتہ چلتا ہے کہ مکان سے علیحدہ ہم زمان کا تصور نہیں کر سکتے پس ایک ہی ہندسہ ہے جو ان دونوں پر حاوی ہے۔

ط۔ کیا اس موضوع کا ہندسہ کہنا درست ہے؟ ہندسہ کا موضوع تو صرف مکان ہے۔

م۔ مجھے کوئی اعتراض نہیں۔ بس اتنی ہی ضرورت ہے کہ ہم زمان کو بعد رابعہ تصور کر لیں۔ پس آپ کا مکمل طبعی ہندسہ چو بعدی ہندسہ ہو جائے گا۔

ط۔ تو کیا یہیں وہ مطلوبہ چوتھا ہندسہ مل گیا جس کی ہم تلاش میں تھے۔

م۔ یہ اس پر منحصر ہے کہ آپ کس قسم کا چوتھا بعد تلاش کر رہے تھے جو آپ کا مطلب ہے ان معنوں میں تو شاید نہیں معلوم ہوا۔ میرے لیے تو کوئی دقت نہیں۔ میں تو اپنے مکانی متغیر لاتا یا۔ میں ایک چوتھا متغیر اور بڑھا دوں گا۔ مجھے اس سے مطلب نہیں کہ یہ متغیر کس کی تعبیر ہیں۔ آپ مجھے یہ بتلا دیجئے کہ یہ فلاں فلاں کلیات کا اتباع کرتے ہیں۔ پھر میں آپ کو ایسے نتائج اخذ کر دوں گا جو آپ کے لیے دلچسپی کا باعث ہونگے یہ چاروں متغیر ممکن ہے کہ کسی گیس کا دباؤ اس کی کثافت، تپش اور ناکارگی (Entropy) ہوں۔ میرے لیے اس کی کچھ بھی اہمیت نہیں لیکن آپ یہ نہ کہیں گے کہ چونکہ گیس کی تشریح کے لیے چار ریاضیاتی متغیر استعمال کیے گیے،

اِس لیے گیسیں ہیں چار بعد ہیں آپ اصطلاح بعد کا استعمال مجھ سے زیادہ محدود معنوں میں کرتے ہیں
ط۔ میں جانتا ہوں کہ بسا اوقات دباؤ اور حجم کو کاغذ پر ارتفاع اور عرض کی صورت میں ظاہر کرنا سہولت کا باعث ہوتا ہے پس ممکن ہے کہ ہندسہ کا اطلاق گیسوں کے نظریہ پر بھی ہو سکے۔ لیکن کیا یہ کہنا زیادتی نہ ہوگی کہ ہندسہ کا تعلق براہِ راست اُن چیزوں سے ہے نہ کہ لازمی طور سے صرف مکانی طولوں سے۔

م۔ نہیں۔ ہندسہ آجکل بہت کچھ تمثیلی یا جبری ہوتا ہے۔ بنا بریں صورت اور اثر دونوں کے لحاظ سے اس کا موضوع مجہول نوعیت کے متغیر ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ کاغذ کے ایک ورق پر طولوں کے ذریعے سے لاَ اور مَا کو ظاہر کرنے سے اکثر اوقات نتائج جلد تر اخذ ہو جاتے ہیں۔ اور اگر ان طولوں سے میں دخانی انجن کے دباؤ اور کثافت کو ظاہر کروں تو شاید دیگر نتائج کے حاصل کرنے میں زیادہ سہولت ہو۔ لیکن پنسل کی طرح دخانی انجن آسانی سے تصرف پذیر نہیں ہے۔ یہ بالکل صحیح ہے کہ جن متغیر لاَ مَا۔ یا اور وَ سے میں بحث کرتا ہوں اُن کی نوعیت کے علم کی مجھے ضرورت ہی نہیں یہ حضرت اضافیاتی کے لیے خوب ہوا کیونکہ اگرچہ انھوں نے نہایت ہوشیاری سے یہ بتلایا ہے کہ اُن کی پیمائش کیونکر کی جائے تاہم انھوں نے اُس کی طرف اشارہ تک بھی نہ کیا کہ اگر مکان مطلق کی میری ذہنی تصویر محض دھوکا ہے تو اُن متغیروں کو میں کیونکر شکل میں لاؤں۔

ط۔ آپ کا مضمون تو عجیب ہی سا ہے۔ آپ نے شروع میں ہم سے کہا تھا کہ آپ کو اِس سے بحث نہیں کہ آپ کے مسائل صحیح ہیں یا غلط۔ اور اب آپ یہ کہتے ہیں کہ آپ کو اس کی بھی پرواہ نہیں کہ آپ کن امور سے بحث کرتے ہیں۔

م۔ ہاں۔ خالص ریاضیات کی تو آپ نے پوری تصویر کھینچ دی۔ اور ایک مشہور ریاضی دان نے اِس سے پہلے بھی ایسی ہی تعریف کی ہے۔

(خالص ریاضیات اس قسم کے دعووں پر مشتمل ہے کہ اگر فلاں مسئلہ کسی چیز کے لیے صحیح ہے تو فلاں مسئلہ اس چیز کیلیے صحیح ہوگا۔ یہ لابدی ہے کہ اس امر سے بحث ہی نہ کیجاے کہ پہلا مسئلہ صحیح ہے یا نہیں اور نہ اس ذکر کی ضرورت ہے کہ جس چیز کے لیے وہ مسئلہ صحیح ہے وہ چیز ہے کیا..... پس ریاضیات کی تعریف یہ ہوئی کہ وہ ایسا مضمون ہے کہ جس میں ہم یہ نہیں جانتے کہ ہم کس چیز سے بحث کرتے ہیں اور نہ یہ جانتے ہیں کہ جو کچھ ہم کہہ رہے ہیں وہ صحیح ہے یا نہیں " برٹران رسل ")

ا۔ میرے خیال میں یہ حیثیت بعد رابع زمان کا ایک ایسا حقیقی مفہوم ہے جو چوتھے تعبیر سے مختلف ہے۔ اصطلاح بعد میرے نزدیک ترتیب کے رشتوں سے منسلک معلوم ہوتی ہے۔ مجھے یقین ہے کہ فطرت میں واقعات کی ترتیب ایک غیر منفک چار بعدی ترتیب ہے ہم اس کو اپنی مرضی کے مطابق مکان اور زمان میں تقسیم کر سکتے ہیں جس طرح مکان کو طول و عرض و عمق میں تقسیم کرتے ہیں لیکن مکان بغیر زمان کے ایسا ہی نامکمل ہے جیسے کوئی سطح بغیر عمق کے

س۔ تو کیا مظاہر کے پردہ میں حقیقی دنیا کو آپ چو بعدی تصور کرتے ہیں۔

ا۔ میرے خیال میں حقیقی دنیا میں ایسے اکوان (Entities) کا ایک مجموعہ ہونا چاہیے جو ایک دوسرے سے چو بعدی ترتیب میں منسلک ہوں اور یہ کہ جہاں تک طبیعات کی پہونچ ہے یہی ادراکی دنیا کی بنیاد ہیں۔ لیکن پانچ بعدوں یا تین بعدوں ہی پر قایم دنیا سے چو بعدی مجموعۂ اکوان چن لینا ممکن ہے۔ سہ بعدی مکان کے خطوط مستقیم چار بعدی مجموعہ اکوان ہوتے ہیں۔ یعنی ان کی ترتیب چو بعدی ہے۔ پس کوئی شخص یہ نہیں تبلا سکتا کہ دنیا میں بالآخر بعدوں کی کتنی تعداد ہوگی۔ اگر واقعی بعدوں کی اصطلاح کا اطلاق اس پر ہو سکے

ط۔ ان مفکورات کو ایک فلسفی کیا خیال کریگا ؟ یا اس کو صرف ایک مابعد الطبیعیاتی (الہیاتی) مکان وزمان سے بحث ہے جو تجربے کی پہنچ سے باہر ہیں۔

ا۔ جہاں تک کہ وہ نفسیاتی ہے ہمارے نتائج کا اس سے تعلق ہونا چاہیے۔ ادراک ایک قسم کی ابتدائی طبیعی پیمائش ہے اور ادراکی مکان و زمان وہی ہیں جو پیمائش مکان

...یان ہیں۔ ہندسہ طبعی کا یہی موضوع بھی ہیں۔ دیگر لحاظ سے اُس کو براہ راست کوئی
...ت نہ ہوگا۔ طبیعی اور فلسفی مدت سے اس امر پر متفق ہیں کہ مکان مطلق میں حرکت کوئی
...ے نہیں۔ لیکن طبعیات میں یہ مسئلہ درپیش ہوتا ہے کہ آیا ایثر میں حرکت کوئی معنے
...تی ہے یا نہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس کے کوئی معنے نہیں۔ لیکن یہ جواب اگرچہ
...سفہ اور طبعیات کو ایک دوسرے کے قریب تر کر دیتا ہے تاہم حرکت مطلق کے
...فیانہ مسئلہ پر کوئی اثر نہیں رکھتا۔ بااین ہمہ میرے نزدیک فلسفیوں کو اس میں
...ردانہ دلچسپی لینا چاہئے کہ ہم اُن کے مفہومات کو شاید ایک غیر متوقع عملی جامہ پہنا رہے ہیں

اچھا اس گفتگو سے جو نتائج اخذ ہوئے اُن کو بطور خلاصہ مجھے یہاں بیان
...نے دیجئے۔ ہماری یہ کوشش رہی کہ ہم مکان کے صحیح معنے متعین کریں تاکہ ہم
...ں 'مکان' میں متمکن ہیں اُس کے خواص صحت کے ساتھ دریافت کرسکیں۔ اس
...ان کے خواص کو قیاسی استدلال سے دریافت کر لینے کا کوئی ذریعہ نہیں۔ کیونکہ انتخا
...نے کے لیے بہت سے ممکنہ قسم کے مکان ہو سکتے ہیں۔ جن میں کسی ایک کو دوسرے
...ر ترجیح نہیں دے سکتے۔ ۲۰۰۰ برس سے زائد مدت ہوئی کہ ہم ایک اقلیدسی مکان
...تے رہے کہ بعض تجربوں نے اس کی تصدیق کی۔ لیکن اب اس امر کے باور کرنے
...ے وجوہ پیدا ہو گئے ہیں کہ یہی تجربے جب زیادہ صحت تک پہونچائے جائیں تو کسی قدر
...لف مکان کا پتہ دیتے ہیں (ثقیل اجسام کے قرب میں) اضافیاتی یہ نہیں
...ہتا کہ چونکہ نتیجہ سابق توقعات کے مطابق نہیں اس لیے اب وہ قواعد بدل دئے
...ئیں۔ بنابریں جب وہ مکان کا ذکر کرتا ہے تو اُس کی مراد اُس مکان سے ہوتی ہے
...یمائش سے حاصل ہو۔ اس کا ہندسہ خواہ کچھ ہی کیوں نہ ہو۔ وہ یہ بتلاتا ہے کہ یہی
...مکان ہے جس کو طبیعی سے تعلق ہے۔ علاوہ ازیں یہی روزمرہ کے ادراک کا مکان
...۔ اگر اس طریقہ پر اصطلاح مکان کے استعمال میں کچھ کلام کیا جائے تو وہ یہ کہیگا

کہ ابتک طبیعیات میں یہ اصطلاح ان ہی معنوں میں استعمال ہوتی رہی۔ یہ تو حال کی بات ہے کہ قدامت پسند طبیعیین نے جدید تجربوں کے انقلاب انگیز نتائج سے خوفزدہ ہوکر یہ کہنا شروع کیا ہے کہ پہلے سے ایک مکان موجود ہے جس کے خواص تجربے سے دریافت نہیں ہوسکتے یعنی مکان مابعد الطبیعاتی ہے جس میں انھوں نے اقلیدسی خواص مان لیے۔ حالانکہ یہ ظاہر ہے کہ اس کا ہندسہ تجربہ سے نہیں دریافت ہوسکتا لیکن اضافیاتی جب مکان کو پیمائشی مکان بتلاتا ہے تو وہ صاف طور سے اس امر کو تسلیم کرتا ہے کہ تمام پیمائشوں میں مادی آلات کا استعمال ناگزیر ہے۔ پس اس کا ہندسہ خاص طور سے مادہ کے تحیزی علاقوں کا مطالعہ ہوا وہ اس سے زائد کسی بعید التصور چیز کو ماننے سے ابا کرتا ہے۔

دوسرا امر یہ ہے کہ چونکہ ہندسہ طبعی فطری اشیاء کے تحیزی علاقوں کا مطالعہ ہے اور چونکہ یہ معلوم ہوا ہے کہ اُن کے مکانی ترتیب کی بحث بغیر زمانی ترتیب کے ذکر کے نہیں کیجاسکتی۔ اس لیے یہ ضروری ہوگیا ہے کہ ہم اپنے ہندسہ کو چار بعدوں تک بڑھادیں تاکہ زمان بھی شامل ہوسکے۔

ذبیح اللہ

بسلسلۂ سابق

(نوشتہ مولانا سعید صاحب انصاری معلم جامعہ)

قرآن مجید سے استدلال۔

قرآن پر غور و تدبر کرنے سے پیشتر یہ معلوم کر لینا ضروری ہو کہ اول جو تاریخی واقعات و قصص اس میں مذکور ہیں ان کا مقصد وحید تمامتر اثر پذیری اور نصیحت و عبرت کا پیش کرنا ہو یا بعض گذشتہ واقعات کی ضروری تصحیح، نفس اُن کی اطلاع مقصود نہیں۔ یہی بڑی وجہ ہو کہ قرآن کسی واقعہ کو ایک مقام پر کامل طور سے ذکر نہیں کرتا۔ بلکہ جستہ جستہ اُن کی موثر باتوں کو اپنے مخصوص و یگانہ اندازِ بیان میں حسنِ اختصار یا خوبیِ تفصیل کو مدِ نظر رکھتے ہوے ذکر کرتا ہو۔ یفسر بعضہ بعضاً کے اصول پر اگر ایک موقع پر اجمال ہو تو دوسرے موقع پر اُس کی ضروری تفصیل۔

دوم قرآن حکیم میں جو دلائل و براہین موجود ہیں وہ اکثر یا تو تعریضاً ہیں، یا صرف اہم مقدمات کو بتا کر ظاہری امور کو مخاطب کی فہم و فراست پر چھوڑ دیا ہو۔ اس کے علاوہ جو نقلیات ہیں اُن میں مشہور و مسلم باتوں کا لحاظ ہو۔ ضروری سبق آموز اضافہ کے ساتھ۔

انہیں اصولوں کے مطابق اب ہم اس اہم واقعہ پر نظر ڈالتے ہیں۔ قرآن میں ایک مقام پر اس واقعہ کی صراحت ہے۔ اس کے علاوہ اور کہیں کہیں صرف اشارات ملیں گے۔ قرآن نے حضرت ابراہیم کے صرف دو بیٹوں کو خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا ہو۔ حضرت اسمعیل و حضرت اسحاق۔ ذبیح بھی انہیں میں سے کوئی ہو۔ یہ صحیح ہو کہ

قرآن میں کسی ایک کی صاف وصریح تعیین نہیں ہے نہ اسمعیل کی اور نہ اسحاق کی
اس ابہام میں خدا کی جو زبردست حکمت ہے وہ آگے چلکر بیان ہوگی۔ یہاں صرف
یہ بتانا ضروری ہے کہ باوجود اس اخفا و ابہام کے اسمعیل کے ذبح کے متعلق جو روشن
بینات و قرائن موجود ہیں اُن سے کسی طرح چشم پوشی ممکن نہیں۔ اگر اس کی صحت
میں کچھ بھی شبہہ ہوتا تو ہم بھی بعض علماے اسلام کی طرح خاموشی کو ترجیح دیتے۔ اسلیے
کہ ہم مسلمانوں کا یہ شیوہ ہرگز نہیں ہے کہ کسی نبی کے متعلق بیجا تعصب سے کام لیں لیکن
خدا نے ہم کو قرآن فہمی کے لیے آیات میں کامل تدبر و تفکر کا حکم دیا ہے لہذا اس موقعہ پر
توفیق الٰہی سے جو روشنی و بصیرت حاصل ہوئی ہے اس کو پیش کیا جاتا ہے۔

واقعہ ذبح۔ قرآن میں صرف ایک مقام پر سورہ صافات میں اس قصہ کی
تصریح ہے۔ خدا فرماتا ہے۔

قالوا ابنوا لہٗ بنیاناً فالقوہُ فی الجحیم ۝ فارادوا بہٖ کیداً فجعلنٰھم الاسفلین ۝ وقال انی ذاھبٌ الیٰ ربی سیھدین ۝ ربِّ ھب لی من الصّٰلحین ۝ فبشرنٰہُ بغلٰمٍ حلیم ۝ فلمّا بلغ معہ السعی قال یٰبنیَّ انی اریٰ فی المنام انی اذبحک فانظر ماذا تریٰ۔ قال یٰابت افعل ما تؤمر ستجدنی ان شاءَ اللہ من الصّٰبرین ۝ فلمّا اسلما وتلّہٗ للجبین۔ ونادینٰہُ ان یٰابراھیم قد صدّقت الرؤیا انا کذٰلک نجزی المحسنین ۝ انّ ھٰذا لھو البلٰٓؤُا المبین فدینٰہُ بذبحٍ عظیم ۝ وترکنا علیہ

لوگوں نے کہا کہ ایک جگہ تیار کرو اور حضرت ابراہیم کو دہکتی ہوئی آگ میں جھونک دو۔ لوگوں نے اُس کے ساتھ مکر کرنا چاہا۔ لہذا ہمنے اُن کو نیچا دکھا دیا (باپ نے حضرت ابراہیم کو جب گمراہ سمجھکر نکالا) تو وہ بولے کہ بس میں اب اپنے خدا کی طرف جاتا ہوں۔ وہ مجھے راہ راست دکھائیگا۔ (حضرت ابراہیم نے بلاد غربت میں دعا مانگی) اے پروردگار مجھے نیک اولاد عطا کر۔ پس ہمنے اُس کو ایک بردبار لڑکے کی خوشخبری دی جب وہ (حضرت ابراہیم) کے ساتھ چلنے پھرنے لگا تو اُس نے کہا اے میرے لعل میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ گویا تجھکو ذبح

فی الآخرین ۔ سلٰم علیٰ ابراھیم ۔ کذالک نجزی المحسنین ۔ انّہ من عبادنا المؤمنین ۔ وبشرنٰہ باسحٰق نبیاً من الصّٰلحین ۔ وبارکنا علیہ وعلیٰ اسحٰق ومن ذریتھما محسن وظالم لنفسہ مبین ۔ ولقد مننا علیٰ موسیٰ وھٰرون ۔	کر رہا ہوں تو بتا تیرا کیا خیال ہے وہ بولا ابا جان آپ تعمیل کیجئے جس بات کا آپ کو حکم ملا ہے۔ انشاء اللہ آپ مجھے صبر کرنیوالوں میں پائیں گے جب دونوں خدا کے مطیع ہو گئے اور حضرت ابراہیم نے اس کو پیشانی کے بل لٹایا تو ہم نے آواز دی کہ اے ابراہیم بیشک تم نے خواب کو سچ کر دکھایا۔ ہم بھلائی کرنے والوں کو اسی طرح صلہ دیتے ہیں یہ بڑی صاف جانچ ہے ۔ اور ہم نے اس کو ایک بڑی قربانی کا عوض دیا۔ دوسروں کے لیے ہم نے اس کو یادگار بنا کر چھوڑا ۔ ابراہیم پر سلام ہو ہم نیکوں کو اسی طرح بدلا دیتے ہیں ۔ بیشک ابراہیم ایمان لانے والے بندوں میں سے ہے۔ اور ہم نے اس کو نیک انبیاء کے زمرہ میں اسحاق کے پیدا ہونے کی بشارت دی اور اس کو اور اسحاق کو برکت عطا کی اور ان دونوں کی اولاد میں کچھ نیکوکار ہیں اور کچھ نفسوں پر ظلم کرنیوالے ہیں ۔ اور ہم نے موسیٰ و ہارون پر احسانات کیے

واقعہ سے پہلے اور بعد کی بھی چند آیات درج کر دی ہیں تاکہ کسی قسم کا شبہہ باقی نہ رہ جائے۔ یہاں اگرچہ کسی نام کی تصریح نہیں ہے لیکن اتنی بات مسلم ہے کہ فبشرناہ بغلام حلیم میں جس بیٹے کی طرف اشارہ ہے وہی درحقیقت ذبیح ہے۔ اگر اس کی صراحت ہو جائے تو شبہہ کی گنجائش نہیں ۔ لہذا اب اس کے متعلق

ہم اُن روشن قرائن کا ذکر کرتے ہیں جن کے تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں۔

پہلی دلیل۔ ذبیح کا ذکر دعا سے متصل ہے۔

حضرت ابراہیم کی یہ دعا رب ہب لی من الصالحین یہ بتاتی ہے کہ اس دعا کے وقت آپ کے کوئی اولاد نہ تھی ورنہ خدا جواب میں فرماتا (قد وھبنا لک من الصالحین) خدا اس دعا کو قبول کرتا ہے اور حضرت ابراہیم کو ایک حلیم بیٹے کی بشارت دیتا ہے۔ یہاں قبولیت کا ذکر فوراً ہی دعا کے بعد ہے اور دعا سے متصل ہے۔ جس کا قطعاً یہی مطلب ہے کہ یہ بشارت سب سے پہلے بیٹے کے متعلق ہے اور یہی وہ بیٹا ہے جس کی حضرت ابراہیم نے قربانی کی لہذا ضروری ہے کہ حضرت اسمٰعیل ہی مراد ہوں۔ اس لیے کہ ان کا پہلے پیدا ہونا مسلّم ہے۔ لفظ صالحین میں تعمیم ہے جو دوسرے بیٹوں، پوتوں کو بھی شامل ہو سکتا ہے۔ لیکن بایں ہمہ یہاں وہی بیٹا مقصود ہے جو دعا کے بعد اس کے نتیجہ کے طور پر سب سے پیشتر پیدا ہوا، اور یہ اسمٰعیل ہیں۔ دوسرے جو بعد میں ہوے وہ درحقیقت رحمت الٰہی کی جانب سے حضرت ابراہیم کی اطاعت کا مزید صلہ تھے جیسا کہ قران میں ہے (ووھبنا لہ اسحاق ویعقوب نافلۃ) ای نحلۃ نافلۃ من عندنا۔ نافلۃ کے معنی بعضوں نے پوتے کے کیے ہیں مگر یہ قطعاً غلط اور بے بنیاد ہے۔ ائمہ لغت اس کو تسلیم نہیں کرتے۔

دوسری دلیل۔ باعتبار نظم کے اس دعا کی دوسری نظیر

جس طرح اس مقام پر ذبیح کا ذکر دعا سے متصل ہے اور اسحاق کا بعد میں بعینہٖ اسی طرح ایک دوسرے مقام پر بصراحت ذکر ہے جہاں حضرت ابراہیم نے اس قبولیت دعا پر خدا کا شکر کیا ہے۔

خدا کی بڑی تعریف ہے جس نے مجھے بڑھاپے میں اسمٰعیل و اسحاق کو عطا کیا۔ بیشک	الحمد للہ الذی وھب لی علی الکبر اسمٰعیل واسحاق ان ربی

سمیع الدعا ۔ | میرا رب دعا کا سننے والا ہے۔

اس دعا سے درحقیقت اسی واقعہ ذبح کی دعا رب ھب لی من الصالحین ۔ کی طرف اشارہ ہے۔ لہذا دونوں مقام پر دعا اور اجابت کی موافقت نظم کے بعد اب اس بات کا شبہہ نہیں رہا کہ اس آیت کی طرح واقعہ ذبح میں بھی خدا نے فبشرناہ بغلام حلیم میں اپنی پہلی بخشش کا ذکر کیا ہے۔ اور لبشرناہ باسحاق نبیا من الصالحین ۔ میں دوسری بخشش کا۔

تیسری دلیل ۔ مذکورہ بالا نظیروں کی تطبیق دوسرے طریقے سے۔

جس آیت کا اوپر ذکر ہوا اس میں نہ صرف مقام شکر میں حضرت اسمعیل کا ذکر مقدم ہے بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ اسمعیل نام بھی صرف اسی لیے اختیار کیا گیا کہ وہ اجابت دعا کی یادگار تھے ۔ خدا حضرت ابراہیم کی ترجمانی ان الفاظ میں کرتا ہے ان ربی لسمیع الدعاء ۔ اسمعیل کے معنی سمع اللہ کے ہیں یعنی خدا نے سن لیا جیسا کہ پیشتر گزر چکا گویا آیت کی تشریح اس طرح ہوئی ۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ وَھَبَ لِیْ اِسْمٰعِیْلَ اِجَابَتَہٗ لِدُعَائِیْ ثُمَّ وَھَبَ لِیْ اِسْحَاقَ نَافِلَۃً ۔	خدا کی بڑی تعریف ہے جس نے میری دعا قبول کرکے مجھکو اسمعیل کو عطا کیا ۔ پھر اسحاق کو عطا کیا عطیہ مزید صلہ کے ۔

اسی طرح واقعہ ذبح میں پیشتر دعا کے ساتھ پہلے عطیہ کا ذکر آیا ہے تاکہ معلوم ہو کہ یہ اجابت دعا کا اثر ہے۔ لہذا اب دونوں مقامات دعا کے ذکر اور اس کی قبولیت کے اثر میں مساوی ہوگیے ۔ اس آیت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اسمعیل ہیں۔ اور واقعہ ذبح کی آیات سے ان کا ذبیح ہونا معلوم ہوتا ہے۔ لہذا

رب ھب لی من الصالحین فبشرناہ بغلام حلیم ۔

سے بجز اسمعیل کے اور کوئی مراد نہیں ہو سکتا ۔

چوتھی دلیل۔ بشارت اسحاق کے دوسرے نظائر۔

یہ بات صاف ہے کہ اس مقام پر دو بشارتوں کا ذکر ضرور ہے ایک دعا سے متصل فبشرناہ بغلام حلیم اور دوسری اسحاق کی بشارت جو غیر متصل ہے۔ اس کے علاوہ قرآن میں اور دوسرے مقامات پر جہاں اسحاق کی بشارت کا ذکر ہے اس میں کسی جگہ دعا سے اتصال تو درکنار اس کا بھی وہم نہیں ہوتا کہ وہ دعا یا انتظار کے بعد پیدا ہوئے۔ توریت سے بھی اسی بات کی تائید ہوتی ہے اس لیے کہ ابراہیم کو جس وقت اسحاق کی بشارت دی گئی تو انھیں وہم و گمان تک نہ تھا بلکہ تعجب سے یہ کہنے لگے۔

"کیا سو برس کے مرد کو بیٹا پیدا ہوگا اور کیا سرہ جو نوّے برس کی ہے جنے گی"؟ کتاب پیدائش (۱۷ : ۱۷)

حالانکہ اس سے قبل خدا ابراہیم کو اولاد دینے کا وعدہ کر چکا تھا۔ لہذا اسحق اگر وہی تھے جس کا وعدہ ہوا تھا تو اس بشارت سے حضرت ابراہیم کے استعجاب کی کیا وجہ ہے۔ لہذا قرآن کی یہ بشارت جو دعا سے متصل ہے درحقیقت قبولیت دعا کا نتیجہ ہے نہ کہ اسحاق کی بشارت کا۔ علاوہ بریں یہ بشارت اسحاق کی اس لیے بھی نہیں ہو سکتی کہ اور بشائر اسحاقیہ اس کے خلاف ہیں۔ کہیں بھی اُن کی بشارت دعا کے ساتھ مذکور نہیں۔ لہذا ایک نظیر کو دوسری نظیر پر قیاس کرتے ہوئے بھی ضروری ہے کہ یہاں اجابت دعا کے سلسلے میں اسمعیل ہی مراد ہوں۔ اور چونکہ اس صاحب بشارت کے متعلق ذبیح ہونے کی قرآن نے پوری تصریح کر دی ہے لہذا اسمعیل ہی ذبیح ہیں۔

پانچویں دلیل۔ پہلی بشارت دوسری سے جدا ہے

دونوں بشارتوں کے درمیان حرف عطف کی موجودگی صاف بتا رہی ہے کہ

یہ دونوں الگ الگ بشارتیں ہیں۔ رہی بعضوں کی یہ تاویل کہ پہلی جگہ اسحٰق کا ذکر بحیثیت غلام حلیم کے ہی اور دوسری جگہ بحیثیت نبی کے بالکل بے بنیاد ہی۔ ظاہر قرآن سے اِس پر کوئی دلیل قایم نہیں ہوسکتی۔ اگر اِن دونوں جملوں کو ملا کر پڑھا جاے تو اور زیادہ حقیقت بے نقاب ہو جاے گی۔ مثلاً اس طرح۔

قال ابراھیم رب ھب لی من الصّالحین فبشّرہ اللہ بغلام حلیم وکان من امرہ کذا وکذا وبشّرہ اللہ باسحاق نبیًا من الصالحین ہ	ابراہیم نے کہا خدایا مجھے نیک اولاد عطا کر خدا نے اِس پر اُن کو ایک بردبار لڑکے کی بشارت دی جس کی یہ یہ باتیں ہیں اور اُس کو اسحاق کے نبی ہونے کی نیکوں کے زمرہ میں بشارت دی۔

پھر جب ہمارے اور اہل کتاب کے درمیان یہ امر مسلم ہی کہ اسحاق کے پیشتر حضرت ابراہیم کے ایک ولد حلیم موجود تھا تو خلاف ظاہر دونوں معطوفوں کو توڑ مروڑ کر ایک بنانے کی کیا ضرورت ہے۔ لہذا پہلی بشارت سے مقصود ولد ذبیح ہی، جو بشارت اسحاق سے اپنے اوصاف کے ساتھ بالکل جدا ہی۔

چھٹی دلیل۔ ذبیح کا قربانی کے وقت کم سن ہونا۔

ذبیح قربانی کے وقت کمسن تھا کیونکہ خدا فرماتا ہی۔ فلمّا بلغ معہ السعی "یعنی جب وہ چلنے پھرنے لگا۔" دوسرے حضرت ابراہیم نے اُس کو یا بُنَیَّ! کہکر خطاب کیا جو پیار کے وقت صرف بچوں کے لیے مخصوص ہی۔ توریت میں بھی ایسا ہی ہی۔ اسحاق کی بشارت میں چونکہ نبوت کا ذکر ہی لہذا ابراہیم کو یہ خیال کیوں کر پیدا ہوسکتا تھا کہ جس بیٹے کے لیے خدا نے آیندہ چل کر نبوت کی بشارت دی ہی اسی کو اِس وقت ذبح کا حکم دیا گیا ہو۔

ساتویں دلیل۔ ذبیح اور اسحاق میں وصف حلم اور علم کا فرق۔

ذبیح کی تعریف خدا نے لفظِ حلیم سے کی ہی اور اسحاق کی علیم سے

جیساکہ سورۂ ذاریات میں ہے وبشروہ بغلام علیم
علم ایک خلقی وصف ہے اس کا اطلاق صرف ایسے شخص پر ہوتا ہے جو بچپن سے سنجیدہ
سنجیدہ صابر اور بردبار رہو۔ بخلاف علم کے کہ یہ وصف تجربہ اور مجاہدہ کے بعد
جوانی میں کہیں جاکر حاصل ہوتا ہے۔ حضرت یوسف کے متعلق خدا فرماتا ہے۔

وَلَمَّا بَلَغَ اَشُدَّہٗ آتَیْنَاہُ حُکْمًا وَّ عِلْمًا۔	جب وہ جوانی کو پہونچ گیا۔ تب ہم نے اس کو حکم اور علم عطا کیا۔

لہذا خدا کے اس قول وبشروہ بغلام علیم کا یہ مطلب ہوگا کہ یہ لڑکا جوان ہوکر علما کے زمرہ میں شامل ہوگا اور اس اعتبار سے یہ خدا کے اس قول کی نظیر ہے وبشرناہ باسحٰق نبیاً من الصالحین۔ "یعنی وہ جوان ہوکر نبیوں کی جماعت میں ہوگا" اسحٰق کے علیم ہونے کی بشارت چونکہ ولادت سے قبل ہی ہوچکی تھی لہذا اس بات کی مانع ہے کہ بچپن میں اُن کے ذبح ہونے کا حکم ہو اور ذبیح کے ساتھ لفظ حلیم کا ذکر کرنا اِس فرق کو جس کو ہم نے بتایا صاف ظاہر کر رہا ہے۔

آٹھویں دلیل ۔ ذبیح میں وصفِ صبر کی موجودگی ۔

خدا اِس قصہ میں ذبیح کی زبان سے فرماتا ہے ستجدنی انشاء اللہ من الصابرین
اسحاق کا قرآن میں کثرت سے ذکر ہے مگر کہیں اُن کو وصفِ صبر سے متصف نہیں کیا گیا۔ مگر اسمٰعیل کے متعلق سورۂ انبیاء میں خدا فرماتا ہے۔

وَاِسْمٰعِیْلَ وَاِدْرِیْسَ وَ ذَاالْکِفْلِ کُلٌّ مِّنَ الصّٰبِرِیْنَ۔	اسمٰعیل، ادریس اور ذوالکفل سب کے سب صبر کرنے والوں میں تھے۔

اس تعریف صبر کے موقعہ پر اسمٰعیل کو مقدم کرنا کلام الٰہی کی اور یہی بلاغت ہے اور واقعی کون اس لڑکے سے بڑھکر صابر ہوسکتا ہے جس نے خوشی سے اپنی پیاری جان اپنے رب کے سامنے پیش کردی۔ اگر یہ اعلیٰ مرتبہ متعلق اسحاق کو حاصل ہوتا تو ضرور قرآن ذکر کرتا

نویں دلیل۔ ذبیح اپنے وعدہ میں سچا اُترا۔

خدا نے قرآن میں حضرت ابراہیم و اسمٰعیل کی جو مخصوص طور پر تعریف کی ہے اُس سے بھی اِس واقعہ پر استدلال ہوتا ہے۔ خدا فرماتا ہے

وَ اِبْرَاهِيْمَ الَّذِيْ وَفّٰى — وہ ابراہیم جس نے پورا کیا

اِس ایفا سے اپنی نذر اور دوسری طاعتوں کے پورا کرنے کی طرف اشارہ ہے اسی طرح اسمٰعیل کے متعلق ہے۔

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ اِسْمٰعِيْلَ اِنَّهٗ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُوْلًا نَّبِيًّا۔ — اور کتاب میں اسمعیل کو یاد کرو بیشک وہ وعدے کا پورا کرنے والا اور رسول و نبی تھا۔

اگر قرآن کے متعلق ہمارا یہ ایمان ہے کہ وہ کسی بات کو بغیر کسی اہم مقصد کے ذکر نہیں کرتا تو ہمکو تسلیم کرنا پڑیگا کہ اگر اسحٰق ذبیح ہوتے تو اس وصف کا ذکر حقیقی طور پر قرآن یا توراۃ میں انھیں کے لیے سزاوار ہوتا۔ کیا عجب ہے کہ اشارۃً بھی کسی میں ذکر نہیں۔ پھر دوسرے پہلو سے اِس بات پر نظر کیجئے۔ قرآن یا توراۃ کسی میں اسمٰعیل کے متعلق کوئی ایسی بات مذکور نہیں جو اس تعریف کا کامل طور پر مصداق ہو بجز اس تسلیم و رضا کے جو اِس واقعہ میں مذکور ہے۔ ذبیح ابراہیم سے وعدہ کرتا ہے سَتَجِدُنِيْ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ مِنَ الصّٰبِرِيْنَ۔ پھر اپنا وعدہ کمال اطاعت کیشی اور صبر کے ساتھ اِس طرح پورا کرتا ہے کہ خندہ پیشانی سے اپنی گردن چھری کے نیچے ڈالدیتا ہے۔ فَلَمَّا اَسْلَمَا وَتَلَّهٗ لِلْجَبِيْنِ۔

کیا اسمٰعیل اور ذبیح کی اِس مطابقتِ وصف کے بعد کسی سلیم العقل کے لیے اِس بات کے تسلیم کرنے میں شبہہ باقی رہجاتا ہے کہ ذبیح اسحٰق نہیں بلکہ اسمٰعیل ہیں۔

دسویں دلیل۔ اسم ذبیح کی عدم تصریح

یہ اعتراض ہوسکتا ہی کہ اگر ذبیح اسمٰعیل ہی تھے تو پھر اُس کی تصریح کیوں نہیں۔ مگر یہی اعتراض اسحاق کے متعلق بھی ہوسکتا ہی، حالانکہ اس کے ذکر میں کوئی قباحت نہ تھی۔ بخلاف اِس کے اسمٰعیل کے نام کو مبہم رکھنے میں بعض حکمتیں ہیں۔ اول۔ قرآن کا یہ دستور ہی کہ وہ اپنے مخالفین کو مختلف فیہ امور میں زیادہ اُلجھنے کا موقعہ نہیں دیتا کہ اس طرح پر کہیں وہ اصل تعلیم سے بے پروا نہ ہوجائیں۔ لہذا وہ اکثر ایسے مواقع پر عفو و صفح سے کام لے کر اپنے مدعا کو دوسرے طریقہ پر بیان کرتا ہی۔ یہود نے اِس قصہ میں اسحاق کا نام داخل کر کے کامل تحریف سے کام لیا ہی۔ اگر قرآن اِس کے خلاف صاف صاف تصریح کر دیتا تو یہود کو قرآن کی علانیہ تکذیب اور مسلمانوں کے ساتھ مخاصمت کا ایک اچھا بہانہ ہاتھ آجاتا۔ حالانکہ قرآن کا سب سے بڑا مقصد حتی الامکان اِس قسم کے اختلافات سے دور رہ کر سب کو اصلاح کے مرکز واحد پر اکٹھا کرنا ہی لہذا اِس قسم کا درگذر قرآن میں بہت سے، مثالاً بعض آیات پیش ہیں۔

يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ	وہ (یہود توریت کے الفاظ) کو ادھر سے ادھر بدلتے ہیں اور جس بات کی اُن کو نصیحت کی گئی ہی اُن میں سے بڑا حصہ انھوں نے بھلا دیا اور تو اُنکی بیشتر خیانتوں سے واقف رہتا ہی۔ لیس اُن کو معاف کر اور اُن سے درگذر کر۔ خدا نیکی کرنے والوں کو محبوب رکھتا ہی۔
يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ	اے اہل کتاب تمہارے پاس ہمارا رسول آیا جو اکثر تمہاری اُن باتوں کو ظاہر کرتا ہی جنکو تم خدا کی کتاب میں چھپاتے ہو۔ اور بہت سی

کثیر قد جاءکم من اللہ باتوں کو معاف کر دیتا ہے اب تمہارے پاس خدا کی
نور و کتاب مبین۔ طرف سے ایک روشن اور کھلی ہوئی کتاب آگئی ہے

دوم۔ اسلام آبا و اجداد پر فخر و مباہات کرنے کو امور جاہلیت میں شمار کرتا ہے
اس واقعہ میں ذبح کے بعد ہی اسحاق کا ذکر ہے۔ اگر اس سے بیشتر ذبح کے موقعہ پر اسمٰعیل کا بصراحت ذکر ہوتا تو یہ اندیشہ قوی تھا کہ عرب جو اسمٰعیل کی اولاد ہیں۔ بالمقابل اپنے شرف کو دیکھ کر غرور سے اترانے لگتے۔ حالانکہ قرآن کا یہ منشا ہرگز نہیں ہے کہ اس قسم کے زہریلے جراثیم کے پھر ابھرنے کا موقعہ دے لہٰذا اس نے ارباب فہم کے لیے ایسا طریقہ بیان انتخاب کیا جس کے ذریعہ سے باوجود غایت وضاحت کے اخلاق کا یہ زبردست مقصد بھی فوت نہ ہونے پائے اور یہی وہ نازک مواقع ہیں جہاں ہم کو کلام الٰہی کی حقیقت نظر آتی ہے۔

سوم۔ یہود کے ہاتھوں میں جو توراۃ موجود ہے وہ تمام کی تمام اس بات پر شاہد ہے کہ اسمٰعیل ہی ذبیح ہیں۔ کیونکہ وہ اکلوتے ہیں۔ انہیں کی وجہ سے تمام اقوام عالم پر برکت نازل ہوئی۔ اس کے علاوہ اور فضائل مذکور ہیں۔ یہود کی باوجود اس شدید مخالفت کے جو ان کو اسمٰعیل اور ان کی اولاد سے ہے ان باتوں کا باقی ہونا اس کی کافی دلیل ہے کہ اسمٰعیل کے ذبیح ہونے میں شک نہیں جب خود دشمن کی زبان سے اعترافِ حق ممکن ہو تو تصریح کی کیا حاجت۔
الفضل ما شہدت بہ الاعداءُ۔ خصوصاً اس وقت جب دشمن نے اپنے ذاتی بغض و عناد کے باعث کوئی طریقہ تحریف و تبدیل کا نہ اٹھا رکھا ہو۔
قرآن انبیاء بنی اسرائیل کے فضائل و مناقب سے پر ہے۔ اسحاق کو اگر یہ فضیلت حاصل ہوتی تو قرآن اس کو بھی یقیناً ظاہر کر دیتا۔

استاذی مولانا حمید الدین صاحب کے خامہ حقیقت نگار نے اگرچہ

اسی قدر دلائل پر بس نہیں کیا ہے۔ بلکہ اس کے بعد بھی موصوف کے علم وفضل کا بحر ناپیدا کنار اپنی پوری تیزی سے رواں ہے لیکن اس کا احاطہ اب اس عاجز کے بس سے باہر ہے۔ لہذا اسی پر قناعت کرتے ہوئے ایک بات اور عرض کرنا چاہتا ہوں کہ باوجود انتہائی مخالفتوں کے اصل حقیقت پر کہیں پردہ نہیں پڑ سکا۔ اسلام میں حج کی عبادت تمامتر اسی واقعہ کی عظیم الشان یادگار ہے۔ کعبہ کی بنیاد ہی حضرت ابراہیم واسمٰعیل کے مقدس ہاتھوں سے پڑی۔ قرآن اس کو بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کرتا ہے۔

وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۝ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ۝ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝

ابراہیم اور اسمٰعیل جس وقت کعبہ کی بنیادیں اٹھا رہے تھے (یہ دعا مانگی تھی)، خدا ہماری دعا قبول کر ہمکو اپنا اطاعت گزار بنا اور ہمیں ہماری عبادت کے طریقے بتا اور ہماری توبہ قبول کر تو بڑا مہربان توبہ قبول کرنے والا ہے۔ اے اللہ تو ان میں ایک رسول بھیج انہیں میں سے جو تیری آیتوں کو ان پر تلاوت کرے اور ان کو کتاب وحکمت سکھائے اور ان کو پاک کرے۔ بیشک تو غالب و حکیم ہے۔

نہ صرف حج بلکہ اس امت مسلمہ کی وجہ تسمیہ بھی حضرت ابراہیم واسمٰعیل کی اطاعت کیشی کا مظہر ہے۔ جیسا کہ تمہید میں پہلے میں عرض کر چکا ہوں۔ یہود میں باوجود اس ادعا کے نہ تو اس قربانی کی کوئی عظیم الشان یادگار ہے اور نہ ان کو اس قسم کی اطاعت گزاری کا کوئی لقب حاصل ہوا۔ حالانکہ اسحاق اگر ذبیح ہوتے تو یہ دونوں باتیں ناگزیر تھیں۔

یہود نے اس واقعہ میں صریح تحریفات کی ہیں۔ ذیل کی چند آیات قرآنی سے اور زیادہ روشنی ان پر پڑتی ہے۔

اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰہِ فَمَنْ حَجَّ الْبَیْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْہِ اَنْ یَّطَّوَّفَ بِہِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَیْرًا فَاِنَّ اللّٰہَ شَاکِرٌ عَلِیْمٌ
اِنَّ الَّذِیْنَ یَکْتُمُوْنَ مَا اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَیِّنٰتِ وَالْھُدٰی مِنْ بَعْدِ مَا بَیَّنّٰہُ لِلنَّاسِ فِی الْکِتَابِ اُولٰٓئِکَ یَلْعَنُھُمُ اللّٰہُ وَیَلْعَنُھُمُ اللّٰعِنُوْنَ ٥ اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا وَاَصْلَحُوْا وَبَیَّنُوْا فَاُولٰٓئِکَ اَتُوْبُ عَلَیْھِمْ وَاَنَا التَّوَّابُ الرَّحِیْمُ ٥

بیشک صفا و مروہ خدا کی آداب گاہوں میں سے ہیں جو شخص کعبہ کا حج یا عمرہ کرے تو اس کو ان دونوں مقامات کا طواف کرنے میں مضائقہ نہیں۔ اور جو خوشدلی سے نیک کام کرے اسکا قدر دان اور جاننے والا خدا ہے۔ بیشک جو کھلے ہوئے احکام اور ہدایت کی باتیں اتاریں اور کتاب (توراۃ) میں صاف صاف سمجھا دیں۔ اس کے بعد میں جو انکو چھپائیں تو ان پر خدا کی لعنت ہے اور سب لعنت کرنے والے ان پر لعنت کرتے ہیں مگر جنہوں نے توبہ کی اور اپنی اصلاح کر لی اور (جو کتاب میں تھا) صاف صاف بیان کر دیا تو یہی ہیں جنکی میں توبہ قبول کرونگا اور میں بڑا مہربان توبہ قبول کرنیوالا ہوں

... ...

... ...

قرآن حکیم کی فہم و نظم کا جن کو چسکا ہے وہ اس کی اگلی پچھلی آیات سے یہود کی ان تمام تحریفات کا پتہ چلا سکتے ہیں جو انھوں نے بیت اللہ، مقام قربانی اور ذبیح کے بدلنے میں کی ہیں۔ اہل کتاب ہمیشہ اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ وہ بھولے بھالے مسلمانوں کو اپنے دام تزویر میں گرفتار کر لیں۔ لہذا قرآن ہمکو بہت پہلے سے ہشیار کرتا ہے۔

وَدَّتْ طَّآئِفَۃٌ مِّنْ اَھْلِ الْکِتٰبِ لَوْ یُضِلُّوْنَکُمْ وَمَا یُضِلُّوْنَ اِلَّآ اَنْفُسَھُمْ وَمَا یَشْعُرُوْنَ ٥

ادبیات

حُسنِ بے پروا

(از سید عابد حسین صاحب عابدؔ مقیم پرلین)

تجھے اے حسین لُٹر کی ہے بہشت زندگانی ہے مسرتوں کی دنیا ترا عالمِ جوانی
تری صبح حسن و خوبی کی ہے ہر گھڑی سہانی

یہ فضا ترے ترنّم سے نسیم بن گئی ہے ترے گیسوؤں کے چھونے سے شمیم بن گئی ہے
ترا عکسِ رُخ ہے گلشن کا یہ رنگ شادمانی

ہے تری نگہ کی مستی سے نہال شاہدِ مُل ترا جانفزا تبسّم ہے نوید آمدِ گل
یہ خبر سُنی ہے غنچوں نے بہار کی زبانی

ترے شعلہ ہائے عارض ہیں طلسمِ زیست کی جاں ترے چشمِ سحر پرور میں ہے رازِ دہر پنہاں
تری دلفریب صورت ہے صحیفۂ معانی

تو سمجھتی ہے زمانہ کو سرور کا ترانہ تیرے واسطے ہے دنیا کوئی دلربا فسانہ
جو مرے لیے معمہ وہ ترے لیے کہانی

نہیں تو کسی کی جویا کہ جہانِ راز ہے تو تجھے کیا کسی کی پروا کہ کمالِ ناز ہے تو
سرِ عاشقی نہ تجھکو نہ دماغِ دلستانی

مگر اے نظر اٹھہرنا یہ طلسم مدعا ہے دلِ خود فریب تجھکو یہ سماں دکھا رہا ہے
یہ نقوش عارضی ہیں یہ تصورات آنی

شکنِ جبیں میں کیسی ہے یہ فکر کی اداسی لبِ نازنیں پہ کیسی ہے یہ آہِ نارسا سی
مژہ حسیں میں کیوں ہے یہ خمارِ سرگرانی

نہیں یہ خوشی کے نغمے ہیں نوائے دردِ الفت یہ سکون ظاہری ہے غمِ آرزو کی حسرت
ارنی ہے، جس کو سمجھا تھا میں شورِ لن ترانی

رات سے خطاب

شیلے کی نظم "ٹو نائٹ" کا ترجمہ

(از سید شاہ محمد ولی الرحمن صاحب ولی بی اے)

کیوں ہے تو عزلت نشینِ حجرۂ تاریک شرق
کیوں خیالاتِ امید و بیم میں رہتی ہے غرق
جلد کرلے مغربی دریا کی موجوں کو عبور
ہے تری ہیبت فزا صورت مجھے وجہِ سرور
اے مری لیلائے شب! فرقت تری اب شاق ہے
جلد آ میرا دلِ محزوں ترا مشتاق ہے

گو کہ تجھ پر پڑ گیا ہے پردۂ تاریک شام
جسم ہے نورِ کواکب سے ترا روشن تمام
کر دے اپنے گیسوؤں سے روزِ روشن کو سیاہ
تنگ اتنا کر کہ اس کا حال ہو جائے تباہ
صفحۂ عالم پہ پر پھیلا دے مانندِ عقاب
اپنی خواب آور فضا سے کر دے سب کو محوِ خواب

پڑ گئی تجھ پر مصیبت، صبح جس دم ہو گئی
آفتاب اونچا ہوا، اور خشک شبنم ہو گئی
دوپہر ناخواندہ مہماں کی طرح آنے لگی
دھوپ سے ہر ہر کلی شاخوں پہ مرجھانے لگی
تھا گراں ایک ایک پل دن کا دلِ غمناک پر
گریہ ساماں میں رہا تیرے لیے شام و سحر

چاہتی ہے میرے پاس آنا تری ہمشیرہ "موت"
تیری فرقت میں لگاتی ہے جگر پہ تیر موت
تیری دختر "نیند" بھی مثلِ مگس آنے کو ہے
میرے پہلو میں یہ بن کر ہم نشیں آنے کو ہے
لیکن اے لیلائے شب! دونوں کی خواہش ہے فضول
تیرے ہوتے ان کی صحبت کو کروں کیونکر قبول

موت آئے گی مجھے جب تو نہ ہوگی میرے پاس — نیند بھی اُسوقت، جب ہوگی ترے آنے سے پاس
تیرے ہوتے موت کا احساں اٹھا سکتا نہیں — نیند کا بھی دھیان میرے دل میں آسکتا نہیں
ہے دعا اپنی کہ صورت اپنی تو دکھلائے جلد — چال تیری تیز ہو اتنی کہ تو آجائے جلد

انوار عشق

(از لسان الاحرار مولانا تپش خورجوی)

حاصلِ کشتِ تمنا ما تمست و شیونست — جاذب برق بلا ہر خوشۂ این خرمنست
دل تپد چون مرغ بسمل نبض باشد بیقرار — زندگانی مضطرب در انتظار مردنست
جان بدل عنصر بہ عنصر شکوہ سنج فصل اصل — مژدۂ عیدِ اسیری رخصت جان از تنست
شعلہ باری کن بہ نطقِ آتشیں شام و سحر — کین جہاں ارزان برائے آتش و آتش زنست
ناکساں را جز نکوہش در علے زیست نیست — گرد رہ افتان و خیزاں در ہوائے افگنست
بحر ارباب وفا می زیبدت ای ذوق شوق — بلبلِ رنگین نوا نغمہ سرائے گلشنست
چشم امید و نندیاراں ہر تنِ مو وا کنیم — جسمِ ما اے جوشِ خونِ دل سراپا روزن ست
شکوۂ جورِ عدو رو داد غربت تا کجا — موسیا بر خیز ارنی گو کہ صحرا روشن ست

دی شبم در مجلس ملا گذر افتادہ بود — مجلسی کو در جہاں فردوس رضوان فن ست
از خدا آموختہ آقا نظام کائنات — حل مشکل بر لبش بے ساختہ حرف کن ست
از رہ علم و عمل می گفت اسرار و رموز — بدءِ عالم او بہن است و خلق عالم اہون ست
مبتدی و منتہی و طالب و سالک بیا — حلقۂ ما منبع است و حجرۂ ما مخزن ست
اندرین ایام اگر بینی بچشم اعتقاد — جملہ عالم کافر و مردِ تکفیر مومن ست

بعد ازاں میخواند مولودی به بدعت ضلالت ست فتنه در اوسطِ شعبان حلوه خوردن سنت
بی تعین کرده باید نذر و ایصالِ ثواب ختم نو بر قبرها آعوذ و بسمل خواندن سنت
دینِ حق بر باد شد شاید قیامت شد قریب زلزله در قصرِ دیں با جهر آمین گفتن سنت
اینکه می خوانند سورهٔ فاتحه خلفِ امام خنجرِ بران ما و اشقیا را گردن سنت
هرکه هنگامِ تشهد رفعِ سبابه کند نزدِ ما انگشتِ آں موذی بریدن احسن ست
قولِ کیدانی نه ورزد هر کسی از ابلهی غافل ست و جاهل ست احمق ست و کودن ست
دینِ ما دیریں کتاب الله و هم الله قدیم از قدم گر یک قدم رفتی بدوزخ رفتن ست
چند جوشید از غضب کز جوششِ خونش آب شد گفتم ای بحرِ خطب گفتارِ تو در سفتن ست
اینکه در قهرِ تو افتادند آخر مسلم اند کافراں را هم بگو چیزے که کافر دشمن ست
گفت ما با کافراں را قسمے قسمے ساختند کافرے کو را خدا حامیست مخدومِ من ست
چوں به بینی نعمتے از حضرتِ حق یافته ست شرکتِ نعمت به او محکومِ فرماں بودن ست
گر اولی الامر ست او حاکم باذن الله بود طاعتِ او سخت و محکم همچو طوقِ گردن ست
گفت سعدی در گلستاں ای عزیزِ باتمیز انحراف از حکمِ سلطاں دست از خوں شستن ست
یا بمیثاقی بما باشد بجاں آویخته اینچنیں میثاقِ مهری سقفِ دیں را آهن ست
وانکه مغلوکِ خسے یا رست و خوار ست و ذلیل فاقتلوهم بحثِ آں مردک پیِ طفل و زن ست

گفتم ای حضرت شنیدستی تو از جورِ فرنگ کارِ او اسلام را در خاک و خوں آغشتن ست
بر عرب یلغار کردند و حرم محفوظ نیست ملتِ بیضا ازیں غم زنده زیرِ مدفن ست

گفت ای طفلک نمیدانی که عبدالمطلب ابرهه را گفت ربّ البیت ما فیل افگن ست
صاحبِ خانه بس است از بهرِ حفظِ خانه کاندراں فوجِ ملک را همچو مرغاں مسکن ست

گفتمش شاید ز احوالِ وطن آگہ نئی — ہندیان بے خبر را زندگانی مردن ست

. . . .

گفت خامش این چہ بانگِ بے محل برداشتی — صد بلا در کردن و یک عیبِ دین ناکردن ست
ناتواں را با توانا تحتّی انگیختن — جان و مال و آبرو در تہلکہ افگندن ست
لایجوز و لایجوز را نگہداریم و بس — کار ما در مسجد و در مدرسہ آسودن ست

. . . .

گفتم اے خواجہ رہا کن تا بگورستاں برم — نعش آن میت کہ از صد سال بر دوشِ من ست

. . . .

درگذر از شور و شر اے واعظِ مرصر مقال — دین و ایمانی کہ داری شمع زیرِ دامن ست
ہمچو زن از ہولِ دشمن خانہ میخواہی مگر — جنگہا در خانہ ہم خواہی کہ این خوشتر زن ست
مرد کردن نیستی تو مرد گفتن بودہٴ — کارِ تو اے مردِ گفتن خوردن ست و خفتن ست
جنگ با ہم دین تست اے جنگ جو با جنگجو — سنگ بر سنگ آمدی آہن حریفِ آہن ست
از رعونت از خشونت از کدورت سنگ سنگ — بارہا انبارہا بر دوش و فرق و گردن ست
مال خواہد جاہ خواہد نام خواہد شیخِ وقت — ہرچہ خواہد می سزد از حبِ دنیا ایمن ست
حاصلِ صدق و صفا و تنگ دو انبہاست و بس — خضرِ ما در پردہ یارب رازدارِ رہزن ست
آب تا ویلے بر آید کار آسان از نصوص — حکمتِ "الدینُ یسرٌ" بہرہٴ این پرفن ست
مشکلے چون پیش آید نصرتِ دین عندِ عام — غیرتِ ایمان فقط خر را بخر خاریدن ست
عالمے از جورِ اعدا سرنگون و پائمال — او بہ منبر سر بگریبان ہمچو دودِ گلخن ست

. . . .

شش جہت مغلوبِ ظلمت از دمِ مغربِ آفتاب — غم نباید خورد ہر شب را سحر در دامن ست
گر نباشد صبح خنداں شمع نور افشاں بیاست — شمعِ نور افشانِ ما کز پرتوش دل روشن ست

چشمِ من کے تابِ آں تابانی و رخشندگی
نور از فانوس بیرون ست او تاباں بہ نور
چشم وا نگذاشت جاں شد جاں نباشد در کجا
نورِ تابانش بجاں ہردم تجلی میکند
عاشقِ صادق کجا و خویشتن بینی کجا
من کہ بودم من کہ ہستم من نمیدانم مگر
من کہ یک پروانہ ام مضطر بہ پیرامونِ شمع

دم بدم در چشمِ من آں شوخ چو شمع پرتو افگن ست
نورِ تو غیرش کجا واماندۂ گنجیدن ست
جانِ پاکاں را حجابِ روشنی بندِ تن ست
شرطِ دیدارش مگر ز خویشتن نادیدن ست
چشمِ خود بیں کور بادا چشمِ خود بیں خائن ست
ہستِ او ہم بودِ او ہستِ من و بودِ من ست
خود نیم مضطر مگر آں شعلہ رو آتش زن ست

... ...

شیخ محمود الحسن روشن چراغِ نورِ عشق
در شبستانِ محبت محو در رخشیدن ست
خاکِ در راہش شدیم و ہم از آنجا رستہ ایم
ہمچو سبزہ کارِ ما روئیدن و بالیدن ست
باز گو چیزے تپش از وحشتِ دل کائی مال
ہر ارسطوے زماں تا زاں مجنوں بود ل ست

... ...

مطبوعاتِ جدیدہ

ایران نامہ | سرزمین ایران زمانہ قدیم سے آریائی تمدن و تہذیب کا گہوارہ تھی اور گو اس کے اوپر مختلف قسم کے دور گذرے اور یہ ملک مغولی اور مقدونی نیز سامی قوموں کا جولانگاہ بنا رہا لیکن اسلامی فتوحات تک یہاں کی سلطنت روے زمین میں سب سے بڑی اور قوی سمجھی جاتی تھی۔ جب اہل ایران حلقۂ اسلام میں داخل ہوے تو انھوں نے اپنے متاع کہنہ یعنی تہذیب و تمدن و تاریخ و علوم و فنونِ قدیمہ کو تقویم پارینہ سمجھکر چھوڑ دیا۔ اور فنا کی موجیں اُن کو بہالے گئیں۔ صرف بادشاہوں کے چند افسانے لوگوں کی زبانوں پر رہ گیے تھے۔ یا قصص و مذہبی کتب کے بعض اجزاء جو کہیں کہیں دہقانوں کے پاس گوشۂ کس مپرسی میں پڑے ہوے تھے۔ زمانہ مابعد میں یہی داستانیں نظماً و نثراً فارسی اور عربی میں مدوّن ہوئیں۔

محققین یورپ نے جب ایرانِ قدیم کی تاریخ فراہم کرنے کی کوشش کی تو کوئی معتد بہ اور معتمد علیہ مواد نہ مل سکا۔ ناچار انھیں افسانوں اور بے ستون اور استخر کے کتبوں سے کچھہ کچھہ سراغ لگایا اور ایک دھندلا سا خاکہ مرتب کیا۔ دورِ آخر کے ایرانی مورخین نے بھی اپنی قدیمی تاریخی انکشاف کے لیے کوئی قابلِ ذکر کوشش نہیں کی صرف مرزا فرصت شیرازی نے جنھوں نے تقریباً دس سال ہوے انتقال فرمایا اِس ذیل میں کچھہ کام کیا اور اپنی کتاب آثارِ عجم لکھکر تاریخِ قدیم ایران کی ایک قابلِ قدر خدمت انجام دی۔

اب ہمارے محترم آغا میرزا عباس بن محمد علی شوشتری میسور یونیورسٹی کے پروفیسر نے جن کی وطن کی محبت عشق کے درجہ تک پہونچی ہوئی ہے نہایت تحقیق محنت اور کوشش سے ایران کی تاریخ لکھنی شروع کی ہے۔ جس کی پہلی جلد

چھپکر ہمارے پاس بغرض تنقید موصول ہوئی ہے۔ یہ جلد چھ سو صفحات پر پھیلی ہوئی ہے اس میں آغاز عہد سے ہخامنشیان خانوادہ کے خاتمہ تک کی تاریخ ہے۔ جہاں تک ہم کو معلوم ہوا ہے اُن کی یہ کتاب غالباً سات جلدوں میں ختم ہوگی۔

آقائے موصوف نے جستجو اور تحقیق میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا۔ محققینِ یورپ وامریکہ نے آریائی زبانوں کے فلسفہ لسانی نیز ایرانی کتبوں۔ نوشتوں شکستہ دیوداروں اور آثارِ قدیمہ سے ابتک جسقدر انکشافات کیے ہیں اُن سب کو پڑھا اور قدماسے مورخین یونان وہند وغیرہ کی کتابیں مطالعہ کیں۔ مذہبی کتب وعبادات ورسوم پر غائر نظر ڈالی اس کے بعد یہ کتاب لکھی اور جہانتک ہوسکا ہر تاریخی پہلو پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی۔ آریائی قوموں۔ اُن کے مذہبوں اور زبانوں پر بسط کے ساتھ بحث کی ہے۔ اُن کے باہمی روابط تفصیل کے ساتھ دکھلائے ہیں۔ اوستا۔ گاتھا۔ وید اور رامائن وغیرہ پر تحقیقی نظر ڈالی ہے۔ خانوادہائے سلطنت۔ سلاطین۔ اُن کے حروب۔ کارنامے اور فتوحات۔ نیز رعایا کی حالت۔ تمدن وتہذیب۔ علوم وفنون۔ عبادات ورسوم اعیاد ومواسم۔ اخلاق وآداب غرض ہر بات کو جہانتک شواہد مل سکتے تھے بیان کیا ہے

میرے خیال میں آقائے موصوف کی یہ کتاب اس عنوان پر جامع ہے۔ اُن کا طرزِ بیان بھی نہایت صاف اور سلجھا ہوا ہے۔ میں میسور یونیورسٹی کے ارکان کو نہایت قابلِ تعریف اور شکریہ کا مستحق سمجھتا ہوں اور اُن کو مبارکباد دیتا ہوں کہ انھوں نے اس کتاب کو شائع کرکے اپنی علم دوستی کا ثبوت دیا۔ امید ہے کہ اس کی بقیہ جلدیں بھی جلد تر شائع کیجائیں گی۔ کیونکہ یہ کتاب معمولی نہیں ہے۔

مجھے آقائے موصوف سے ایک شکایت بھی ہے وہ یہ کہ ایران کے بعض ادبائے قدیم کی طرح اُن کے اندر بھی شعوبیت کا رنگ کہیں کہیں نمایاں ہوجاتا ہے جو ایک مسلمان کے لیے افسوسناک ہے مثلاً صفحہ ۱۵ پر لکھتے ہیں:-

ہرگاہ عرب (برایران) تسلط یافت۔ از یک سر مملکت تا گوشۂ دیگر ہمہ عرب گشتند۔ زبان و آداب و رسوم تازہ اخذ کردند و یک چیز بے معنی گشتند"

میں خود بے تعصب ہوں اور بے تعصبی کو پسند کرتا ہوں بالخصوص مورخ کے لیے۔ لیکن یہ جائز نہیں سمجھتا کہ کسی مذہب یا نسل کی حمایت میں اسلام کی اہانت گوارا کی جاوے۔ رجسٹرار صاحب میسور یونیورسٹی سے مل سکتی ہے۔

تاریخ الحرمین الشریفین مکہ مکرمہ و مدینہ منورہ کی موجودہ کیفیت اور تاریخی حالات محمد لبیب بتنونی کے رحلہ حجازیہ و نیز دیگر کتب تواریخ سے اخذ کرکے مولانا عبد السلام صاحب ندوی نے مرتب کی۔ اس کی خوبی کی ضمانت کے لیے صرف مولف ممدوح کا نام نامی ہی کافی ہے۔ صوفی کمپنی نے پنڈی بہاء الدین ضلع گجرات پنجاب سے مختلف عماراتی اور نیز جغرافی نقشوں کے ساتھ اس کو شائع کیا ہے۔ قیمت درج نہیں یہ کتاب بالعموم مسلمانوں کے لیے جو ان مقاماتِ مقدسہ کی حالت سے باخبر ہونا چاہتے ہیں اور بالخصوص حاجیوں اور زائروں کے لیے نہایت مفید ہے۔

آغاز کتاب میں مولانا سید سلیمان صاحب ندوی کا جو تمہیدی مضمون درج ہے اس میں ایک بات دیکھکر ہمکو حیرت ہوئی کہ " سرزمین حرم دارالسلطنت نہیں بن سکتی" کیا مولانا کا مقصد یہ ہے کہ مکہ مسلمانوں کا صرف دینی مرکز ہے اور سیاسی مرکز کوئی دوسرا تلاش کیا جاوے؟ کیا اسلام میں دین اور سیاسیات دو الگ الگ چیزیں ہیں جن میں اسقدر بعد ہے کہ ان کے مرکز بھی مختلف ہوں؟ اگر وہ جَعَلَ اللّٰہُ الْکَعْبَۃَ الْبَیْتَ الْحَرَامَ قِیَامًا لِلنَّاسِ پوری آیت کا ترجمہ کرتے تو غالباً قیام کے معنی ٹھیراؤ کے نہ لکھتے۔ کیونکہ یہاں قیام کے معنی مابہ القیام کے ہیں یعنی مرکز، نظام یا مدار جیسے وَلَا تُؤْتُوا السُّفَہَاءَ اَمْوَالَکُمُ الَّتِی جَعَلَ اللّٰہُ لَکُمْ قِیَامًا " میں قیام بمعنی مدار معیشت ہے۔ پھر لکھتے ہیں کہ "حرم مدینہ بھی اس کے لیے ناموزوں ثابت ہوا اسی وجہ سے حضرت علیؓ نے دارالخلافہ کوفہ

میں منتقل کر دیا" یہ اس سے بھی زیادہ عجیب تر ہی۔ کیونکہ حضرت علی کے کوفہ میں آجانے کے وجوہات اس سے بالکل مختلف تھے۔

فطرت نسوانی | یہ کتاب بھی مولانا عبدالسلام ندوی کی ترجمہ کردہ ہی۔ اصل میں اس کو ایک فرنچ پروفیسر ہنری مارٹن نے لکھا تھا امیل زیدان اڈیٹر الہلال مصر نے عربی میں ترجمہ کیا۔ اس سے مولانا نے اردو میں منتقل کر لیا۔

مولانا نے جو خود اسلامی علوم کے فاضل ہیں اس کتاب کے ترجمہ کرنے میں نہ معلوم کیا مصلحت سمجھی۔ اسلام نے عورت کا درجہ مشرق و مغرب کی افراط و تفریط سے پاک کرکے آج سے تیرہ سو برس پہلے قایم کر دیا ہی۔ کاش وہ اس مسئلہ پر اسلامی نقطۂ نظر سے روشنی ڈالدیتے تو اُن کی کتاب مسلمانوں کے لیے زیادہ مفید ہوتی۔ یہ کتاب بھی صوفی کمپنی نے شائع کی ہی اور وہیں سے مل سکتی ہی۔ قیمت مندرج نہیں ہی۔

شمیم | فیاض علی صاحب بی اے (علیگ) فیض آبادی نے دو حصوں میں ایک ناول لکھا ہی جس کا نام شمیم رکھا ہی۔ یہ ناول اسلامیہ اسٹیم پریس لاہور میں طبع ہوا ہی اور صدیق احمد صاحب پروپرائٹر گرانڈ میڈیکل ہال رکاب گنج فیض آباد سے مل سکتا ہی۔ قیمت ہر دو حصہ ۲ہ ہی۔

ناول کا ہیرو کانپور کے ایک شریف خاندان کا لڑکا شمیم ہی جس نے علیگڑھ میں ایم اے تک تعلیم پائی ہی۔ ہیروئن دو ہیں۔ ایک تو امریکہ کے ایک کروڑپتی کی لڑکی مس مارگن اور دوسری لکھنؤ کے مشہور تعلقہ دار نواب ذوالفقار علی خاں کی لڑکی ماہ طلعت۔ ناول کو شروع سے آخر تک پڑھنے کے بعد یہ اندازہ ہوتا ہے کہ سب سے اہم خیال جس نے غالباً مصنف کو ناول لکھنے پر مجبور کیا ہی ہندوستان کی مسلمان عورتوں کی ناگفتہ بہ حالت ہے۔ عورتیں مردوں کے پنجۂ ظلم و ستم میں پھنسی ہوئی ہیں اور اُن کی آزادی بہت ضروری ہی۔ ان خیالات کو بجا یا نابجا مطلب

کی زبان سے ادا کیا گیا ہے۔ ذریعہ حصول آزاد انجمنوں کا قیام بتایا جاتا ہے۔ مردوں پر اثر ڈالنے کے لیے غیر استشدادی ترک موالات یا بائیکاٹ کے اصول پر ایک تحریک کی ضرورت ہے۔ اس کا ثبوت خود مصنف یا یوں کہئے کہ ہیروئن کے الفاظ میں ہے یعنی ماہ طلعت۔ ...... کچھ نہیں مردوں نے ہمیں جاہل رکھ کر ہمارے خداداد حقوق ہم سے چھین لیے ہیں۔ جہاں جہاں اُن کا بس چلا ہے ہم کو اِن گھروں کے جیل خانوں میں بند کر کے ہمارے پیروں میں بیڑیاں ڈالدی ہیں۔ مگر یہ مظالم وہیں کے لیے ہیں جہاں کی عورتیں جاہل اور اپنے حقوق اور صحیح آزادی کے مفہوم سے نا آشنا ہیں۔ ..... ہم کو اپنے حقوق کے لیے مچل جانا چاہیئے۔ بہت صبر کر چکے ہر چیز کی ایک حد ہوتی ہے اور ہماری لڑائی بھی بائیکاٹ کے اصول پر ہونی چاہیئے مگر مذہب کا پہلو لیے ہوئے اور اس میں جہاد کی سی شان ہونی چاہیئے ...... (جلد ا صفحہ ۱۸۴)

مختلف مقامات پر صفحے کے صفحے انھیں خیالات سے مُزین نظر آتے ہیں اور کہیں احتجاجی جلسے اور کہیں بائیکاٹ ذریعہ کامیابی بتلایا جاتا ہے۔ معلوم نہیں یہ خیالات عورتوں میں موجود ہیں جس کی ترجمانی مصنف نے کی ہے یا اُن کو پیدا کرنے کے لیے قلم کو حرکت دیگئی ہے۔ دیکھئے تہذیبِ مغرب کی نقالی ہمیں کہاں سے کہاں لیجاتی ہے اور کیا سے کیا بناتی ہے۔ دورانِ تحریر میں عنانِ قلم ایک دفعہ پرانی روش کے مولویوں کی طرف مڑ گئی ہے اور اُن کی خوب ہی گت بنی ہے۔ مثلاً مشتے نمونہ از خروارے۔

شمیم۔ مونیا کو اِن کے ایسے کافر گر مذہب شکن مولویوں کی ذاتِ بابرکات سے جو جو صدمہ پہونچا ہے وہ حضرت آدم کے وقت سے آج تک انسانوں اور درندوں کی مجموعی کوششوں سے نہیں پہونچا ہے۔ .... اور بحث مباحثہ کے فن سے تو انھیں اِس قدر بے تعلقی ہوتی ہے جیسے نکٹے کو اپنی ناک سے اور اندھے کو اپنی آنکھ سے .... (جلد اول صفحہ ۳۹)

مصنف خود علیگ ہیں اس لیے علیگڑھ کے تعلیم یافتہ حضرات کے متعلق جو کچھ لکھتے ہیں صحیح لکھتے ہیں مثلاً
شمیم: "علیگڑھ کالج میں بارہ برس رہ کر اگر کوئی ویجیٹیبل بھی ہوا تو اُسے ڈوب مرنا چاہئے" (جلد ا صفحہ ۳۸) وغیرہ وغیرہ۔

ایک بات جس کا خاص طور پر خیال رکھا گیا ہے وہ یہ ہے کہ پابندیِ فرائض وسنن اسلامی کا اس ناول کا ہیرو خاص طور پر خیال رکھتا ہے اور اکثر نہایت شدومد کے ساتھ اس پر زور بھی دیتا ہے۔ تین عیسائیوں کو دائرۂ اسلام میں لانے کا سہرہ بھی شمیم کے سر ہے اس کوشش میں مختلف مقامات پر جو تقریریں شمیم نے مساواتِ اسلامی حرمتِ مسکرات اور دیگر اسلامی اصول پر کی ہیں خاص طور پر قابلِ تذکرہ ہیں۔ اُن کی وجہ سے ناول کا پایہ بلند ہو جاتا ہے۔

قوانین عربی مولوی احمد بخش صاحب مولوی فاضل و منشی فاضل اسلامیہ ہائی اسکول فیروزپور چھاونی کو عرصہ سے خیال تھا کہ "عربی زبان دانی میں ایک ایسی کتاب ہونی چاہئے کہ اس میں کسی نقص کا نام تک نہ ہو" چنانچہ مدتہائے دراز کے غور و فکر و محنت و کوشش کے بعد اُنھوں نے یہ کتاب لکھی جس کے دو حصوں میں سے پہلا حصہ بغرض ریویو موصول ہوا ہے جو چھوٹی تقطیع پر صفائی کے ساتھ چھاپا گیا ہے۔ مولانائے موصوف نے اس میں جدت یہ کی ہے کہ صرف کا موضوع کلمہ قرار دے کر افعال کے ساتھ اسما و حروف کی بحثیں بھی اس میں شامل کر دی ہیں لیکن میرے نزدیک نوآموزوں کے لیے یہ خلط مبحث موجبِ دشواری ہوگا۔ اِن کو نحو میں شامل رکھنا بہتر تھا۔ اس میں شک نہیں کہ مولف نے اس کو آسان بنانے کی کوشش کی ہے۔ اقسامِ الفاظ کے جابجا شجرے بنا دئے ہیں۔ تعلیلات کے قواعد کو بھی منضبط کیا ہے لیکن نقائص بہت رہ گئے ہیں مثلاً صلا میں الف اصلی

کی تعریف میں لکھتے ہیں کہ "جو درج کلام میں نہ گرے" پھر درج کلام کی تفسیر کرتے ہیں کہ اس سے مراد وسطِ کلام ہے۔ پھر وسط کے معنے لکھتے ہیں "دو نقطوں کے عین بیچا بیچ" اگر درجِ کلام کے بجائے پہلے ہی عین بیچا بیچ لکھدیا جاتا تو شرح در شرح میں ایک صفحہ خراب نہ ہوتا۔ ص۲۷ میں خماسی مجرد اور مزید فیہ کی دو مثالیں دی ہیں اور دونوں غلط ہیں۔ فِرَزْدَقٌ نہ فِعْلَلٌ کے وزن پر ہے نہ خماسی مجرد بلکہ یہ وزن فِعَلْوَلٌ رباعی مزید فیہ ہے۔ اسی طرح زَنْجَبِيْلٌ بھی خماسی نہیں ہے بلکہ رباعی ہے مادّہ زمہر ہے۔ خواص فعل میں لکھتے ہیں صرف۔ کیا اسم کی گردان نہیں ہوتی؟ پھر اسم کے خواص میں مضاف الیہ ہونا لکھا ہے۔ حالانکہ فعل بھی مضاف الیہ ہوتا ہے مثلاً یَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةِ۔ ورنہ تنوین گرنے کی کوئی وجہ نہ تھی۔

مولانا کے پیشِ نظر جو اہم مقصد تھا یہ کتاب میرے خیال میں اسے پورا نہیں کر سکتی۔ قیمت ۸/ - مصنف سے مل سکتی ہے۔

مسئلہ امارت شرعیہ | مولانا شاہ محمد عزیز صاحب فریدی مجیبی نے مسئلہ امارتِ شرعیہ پر ایک مفصل بحث شرعی نقطۂ نظر سے لکھی ہے کہ اس کی حیثیت کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب نہ اس کے ہاتھ میں کوئی طاقت ہے نہ وہ اپنے فیصلوں کی تنفیذ پر قدرت رکھتی ہے۔ تو اس کی حیثیت ایک حَکَم سے زیادہ نہیں ہو سکتی۔ اس بدیہی مسئلہ پر چار جزسے بڑا رسالہ لکھنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ اس کی قیمت ۱۲/ ہے اور کارخانہ اخبار سیف اللہ بنگلور سے شائع ہوئی ہے۔

کاشف الاسرار یعنی بہائیت کا آئینہ | مولفہ جناب موسیٰ ابراہیم نایت۔ یہ ایک ۴۲ صفحے کا رسالہ ہے جس میں بہائی مذہب کی تاریخ اور اس کی تعلیمات کا تاریک پہلو پیش کیا گیا ہے۔ یہ رسالہ اصل میں کسی بہائی کے ایک گمنام خط کے جواب میں لکھا گیا ہے جسے زنگون کی انجمن

تبلیغ اسلام نے زر کثیر صرف کر کے شائع کیا ہے۔ اِس رسالہ کے دیکھنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ برہما کے بعض علاقوں میں اس مذہب کی ترویج کی کوشش کی جاتی ہے اور اسلام پر اکثر نامناسب حملے بھی کئے جاتے ہیں جس سے متاثر ہو کر انجمن مذکور نے اسے طبع کرایا اور بغرض رفاہِ عام مفت تقسیم کیا ہے۔ یہ اور اسی قسم کے دوسرے رسالے محصول ڈاک بھیجنے پر انجمن تبلیغ اسلام مرچنٹ اسٹریٹ رنگون سے مفت مل سکتے ہیں۔

عندلیب | یہ ایک "علمی و ادبی با تصویر ماہوار رسالہ" ہے جو ہلال احمد زبیری صاحب مارہروی کے زیرِ ادارت خورجہ (یوپی) سے نکلتا ہے۔ رسالہ کا مقصد زبانِ اردو کی اصلاح اور صحیح مذاقِ ادب پیدا کرنا ہے۔ جس کی بہترین صورت ہمارے نزدیک خود رسالہ کا اِن اوصاف سے متصف ہو کر سامنے آنا ہے دیکھنا ہے کہ رسالہ اپنی اِن ذمہ داریوں سے کہاں تک عہدہ برا ہونے کی کوشش کرتا ہے۔ پہلا نمبر ہمارے سامنے ہے۔ مضامین و نظمیں متوسط پایہ کی ہیں۔ لکھائی چھپائی دیدہ زیب ہے۔ شروع میں "برکھا رت" کا ایک فوٹو بھی ہے۔ رسالہ کا چندہ سالانہ للعہ ہے۔ اور ملنے کا پتہ

نیجر "عندلیب" خورجہ یوپی۔

شذرات

جنوری ۱۹۲۵ء کا آخری ہفتہ علیگڑھ مسلم یونیورسٹی اپنی تاریخ میں ایک یادگار ہفتہ شمار کرے گی۔ پرانے کالج کے یونیورسٹی میں تبدیل ہو جانے کے بعد اس کی زندگی میں یہ پہلا موقع ہے کہ اس نے اپنے تقسیم اسناد (کانووکیشن) کا جلسہ اس دھوم دھام سے منایا اور اپنے ایک سب سے اعزازی رکن (لارڈ ریڈنگ) والیسرائے ہند کی میزبانی کا شرف حاصل کیا۔ اور شاید یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ گذشتہ کئی برس کے اندر یہ پہلی بار ہے کہ اسے اپنے قدیم ہمدردوں اور بہی خواہوں کو اس تقریب میں شریک کرنے کا موقع ملا چنانچہ اس تقریب کے لیے کئی ہفتے پہلے سے بڑے زور شور اور مصارف کثیر سے تیاریاں ہو رہی تھیں۔ بام و در کی زینت و آرائش، راستوں کی صفائی و تعمیر، باغ و چمن کی درستی و زیبائش یہ سب سامان اسی لیے تھے کہ حکومت ہند کے اس سب سے بڑے ذمہ دار اور یونیورسٹی کے سب سے بڑے اعزازی رکن کی خاص توجہ میں مدد دیں گے اور اس سے وہ کام لیں گے جس کی برسوں سے آرزو تھی اور جس کے پورا ہونے کا بجا طور پر متوقع تھا۔ چنانچہ چانسلر (بیگم بھوپال صاحبہ) کے رسمی شکریہ ادا کرنے کے بعد وائس چانسلر (صاحبزادہ آفتاب احمد خاں صاحب) نے اپنا طویل ایڈریس ہز اکسلنسی والیسرائے کی خدمت میں پڑھا اور اس میں تحریک علیگڑھ، اور کالج مرحوم کے کارناموں کا ذکر کرنے اور حکومت انگریزی کی عنایات و برکات اور بالخصوص والیسرائے کی مراعات خسروانہ کا شکریہ ادا کرنے کے بعد یونیورسٹی کی "فوری ضروریات" کو بھی پیش کیا آپ نے ظاہر فرمایا کہ اس وقت یونیورسٹی کو ایک بڑے وسیع ہال، نیز دار الاقامہ اور شفاخانہ وغیرہ کے لیے جدید کمروں کی ضرورت ہے۔ کتبخانہ، معامل، اور میوزیم کے سامان کی فراہمی بھی مد نظر ہے۔ طلبا و مضامین کی کثرت سے اساتذہ و معلمین کے معیار و تعداد بڑھانے کی بھی اشد ضرورت ہے۔ یہ "فوری ضروریات" تھیں جن کو وائس چانسلر نے

ہز اکسلنسی کے سامنے پیش کر کے دست طلب بڑھایا جس کے جواب میں ہز اکسلنسی نے اپنے پیش روؤں کی طرح بانیِ کالج سر سید مرحوم کے ذاتی اوصاف و محاسن اور اُن کی شاندار خدمات، کالج کی تاریخ اور حکومت انگریزی کے ساتھ اس کے وفادارانہ رویہ کا نہایت آب و تاب کے ساتھ ذکر کیا۔ لیکن وائس چانسلر اور اراکینِ یونیورسٹی کی امیدوں کے خلاف تکمیل ضروریات کے لیے ایک لفظ بھی زبان پر نہ آیا۔

"محمڈن کالج" کے قایم ہونے کے تقریباً ۲۵ برس بعد (۱۸۹۸ء) برادرانِ وطن نے اُسی طرز پر ایک "ہندو کالج" بنارس میں کھولا جو آج مسلم یونیورسٹی کی طرح ہندو یونیورسٹی کی شکل میں تبدیل ہو گیا ہے۔ اس یونیورسٹی کا کانووکیشن بھی انھیں دنوں میں ہوا۔ لیکن وہاں نہ تو کسی بڑے یا چھوٹے لاٹ صاحب کی آمد میں حجر و شجر اور در و دیوار کی زیب و آرایش تھی۔ بلکہ اس کی بجائے سائنس کانگریس، معاشیات کانگریس کے سالانہ جلسے منعقد کیے جا رہے تھے۔ ہندوستان کے فنونِ لطیفہ اور ہندوستان کی تعلیم، فلسفہ و مذہب پر عالمانہ لکچر ہو رہے تھے جن سے مقصود طلبہ کے دل و دماغ کی تقویت و پرورش مد نظر تھی۔ امید و رجا کا مرکز اراکینِ حکومت نہ تھے بلکہ اپنے حسنِ عمل کا بھروسہ تھا۔ اُن کے پیشِ نظر کام دکھانا تھا نہ کہ نام جتانا۔ اور یہی وجہ تھی کہ اُن کی امداد و اعانت کا سامان یگانہ چھوڑ بیگانوں اور غیر متوقع ذرایع تک سے ہوا۔ وائس چانسلر نے بیان کیا کہ پیرس سے ایک فرنچ لیڈی نے یونیورسٹی کے لیے ایک نہایت عمدہ و بیش قیمت مجموعہ نایاب تصاویر کا اپنے شوہر کی یادگار میں بھیجا ہے اور ان تصاویر کے لیے ایک میوزیم تعمیر کرانے کی غرض سے ۱۵ ہزار پونڈ (سوا دو لاکھ روپیہ) کا گرانبہا عطیہ بھی بخشا ہے۔

ع - ببیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بہ کجا۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ جن مقاصد اور اغراض کو پیش نظر رکھ کر قائم کی گئی ہے وہ امت کی اصلاح اور ملت کی فلاح کے لیے ازبس ناگزیر ہیں۔ کوئی قوم بلا اپنی دینی اور قومی تعلیم کے زندہ نہیں رہ سکتی تھی۔ بالخصوص مسلمانوں کی تعلیم کا غیروں کے اشارات کے ماتحت ہونا سم قاتل ہے۔ یہی وجہ تھی کہ حقیقی خیر خواہان امت نے جامعہ کی بنیاد ڈال کر ایک بڑی قومی ضرورت پوری کی۔

لیکن اس کی تاسیس ایک ایسے ہیجانی زمانہ میں ہوئی جس میں سیاسیات کا غلبہ تھا۔ اس لیے عوام کی نگاہوں میں ایک حد تک یہ خالص علمی درسگاہ بھی اس تحریک کا ایک جزو نظر آنے لگی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حریفوں نے اس کی طرف سے لوگوں کی توجہ ہٹانے کی جو کوششیں کیں وہ ایک حد تک کارگر ہوئیں اور قوم نے اس کی طرف اس قدر اعتنا نہ کی جس کی وہ مستحق تھی۔ علاوہ بریں مشاغل کی کثرت اور کارکن افراد کی قلت کی وجہ سے خود خیر خواہان قوم بھی اس کی خبرگیری نہ کرسکے۔ اور جامعہ کو جو ترقی ہونی چاہیے تھی وہ نہ ہوسکی۔

اب ۱۷ مارچ ۱۹۲۵ء کو بنیادی جماعت نے یہ فیصلہ کردیا کہ جامعہ ملیہ علیگڑھ سے دہلی میں منتقل ہو۔ کیونکہ اس کے سرپرست تمامتر وہیں ہیں۔ طبیہ کالج کے متصل اس کو جگہ دی گئی ہے۔ اور ڈاکٹر انصاری صاحب نے اس کی نظامت خوشی کے ساتھ قبول فرمائی ہے۔ وہاں ہوکر انشاء اللہ جامعہ ملیہ اپنی خاص شان میں نظر آئے گی اور دشمنوں کی منافقت اور کشاکش سے نجات پاکر اس کا نیا دور شروع ہوگا

باغبانوں کا مقولہ ہے کہ کوئی پودا جب ایک زمین سے اکھاڑ کر دوسری زمین

میں لگایا جاتا ہے تو زیادہ بالیدگی اور نشوونما پاتا ہے۔ اور بہت تنومند اور بارآور شجر ہوتا ہے۔ کیا عجب ہے، کہ باغبانِ ازل اِس مقولہ کو نہالِ جامعہ کے حق میں بھی سچا کر دے اور دہلی پہونچکر اس کی ترقی کا سامان ہو جائے۔ وما ذالک علی اللہ بعزیز۔

جامعہ میں تعطیل کلاں وسطِ اپریل سے ہے۔ اسی دوران میں تبدیل مقام بھی کرنا ہے۔ اس لیے اس مارچ نمبر کو علیگڑھ سے آخری نمبر سمجھنا چاہئے۔ اس کے بعد انشاءاللہ ماہ جولائی میں دہلی سے اِس رسالہ کی اشاعت کا سامان کیا جائیگا۔

اِس صوبہ کے بہترین اسلامی شاعر اور دردمند دل رکھنے والے حضرت لسان الاحرار مولانا عبداللہ خاں تپش رئیس خورجہ جو شروع سے جامعہ اور اہل جامعہ کے ہمدرد اور رسالہ "جامعہ" کے محسن رہے ۲۲ مارچ ۱۹۲۵ء کو طاعون میں مبتلا ہو کر اپنے وطن میں انتقال کر گیے۔ اِنّا لِلّٰہِ وَاِنّا اِلَیہِ راجِعُون۔ اِس ناگہانی انتقال سے اہل جامعہ کو نہایت قلق ہے۔ مرحوم کے کلام میں علاوہ ادبی اور شاعرانہ لطافت کے اسلامی خلوص اور ملّی درد ایسا تھا جو مشکل سے کسی کے کلام میں مل سکتا ہے۔ اللہ تعالی اُن کو غریقِ رحمت کرے۔ اور پسماندگان کو صبر جمیل عطا فرمائے۔

تصانیف مولانا حافظ محمد اسلم صاحب جیراجپوری

تاریخ الامت ۔ ابتدائے اسلام کی مکمل مسلسل اور مربوط تاریخ جو نہایت تحقیق کے ساتھ سلیس اردو میں لکھی گئی ہے۔

حصہ اول سیرۃ الرسول ؐ ۔ مجلد

حصہ دوم۔ خلافت راشدہ۔ ۔ مجلد

حصہ سوم۔ خلافت بنی امیہ ۔ مجلد

حصہ چہارم۔ خلافت عباسیہ ۔ مجلد

حصہ پنجم۔ عباسیہ بغداد ۔ مجلد

تاریخ القرآن ۔ ابتدائے نزول سے قرآن کریم کے آج تک کے مکمل تاریخی حالات اور علمی تحقیق

قیمت … ۔ مجلد

سیرۃ عمرو بن عاص ۔ مشہور صحابی فاتح مصر طرابلس کے حالات اور ان کے مجاہدانہ و مدبرانہ کارنامے ۔ قیمت

حیات حافظ ۔ خواجہ حافظ شیرازی کی مکمل سوانح عمری

حیات جامی ۔ مولانا جامی کے حالات اور ان کی تصانیف پر ناقدانہ مفصل تبصرہ قیمت

الوراثۃ فی الاسلام ۔ قیمت … میں

[illegible]

محجوب الارث ۔ مسئلہ پوتے کی ناقابل انکار دلائل سے تردید

جواہر علمیہ ۔ مولانا کی ان دس بے نظیر علمی و تاریخی نظموں کا مجموعہ جو قومی نصاب میں رکھی گئی ہیں ۔

علوم عرب ۔ جرجی زیدان کی تاریخ تمدن اسلام کے حصہ سوم کا ترجمہ جس میں مسلمانوں کی علمی ترقی کا حال ہے۔

تصانیف خواجہ عبدالحی صاحب فاروقی

شیخ التفسیر جامعہ

الخلافۃ الکبریٰ ۔ سورہ بقرہ کی مکمل و مبسوط تفسیر ۔ مجلد

الصراط المستقیم ۔ سورۂ انفال و توبہ کی تفسیر شروع میں جہاد پر مقدمہ ۔ قیمت … ۔ مجلد

بیان ۔ سورۂ آل عمران کی تفسیر … ۔ مجلد

سبیل الرشاد ۔ سورۂ حجرات کی تفسیر۔

ذکریٰ ۔ تیسویں پارہ یعنی پارۂ عم کی تفسیر (زیر طبع)

بصائر ۔ حضرت موسیٰؑ و فرعون کے واقعات

تصانیف مولانا محمد السورتی صاحب ادیب جامعہ

ازہار العرب ۔ عربی کی ادبی اور اخلاقی سہل نظموں کا مجموعہ جو جامعہ کے نصاب درس میں ہے

قواعد عربی (حصہ اول علم صرف) اس کتاب میں صرف کے تمام اشکال رفع کر دیے گئے ہیں اب تک عربی صرف میں اس سے بہتر کوئی کتاب اردو میں نہیں لکھی گئی۔

مطبوعات مکتبہ جامعہ ملیہ

مبادی معاشیات ۔ اکنامکس پر سلیس و نفیس ترجمہ از پروفیسر ذاکر حسین خاں استاد جامعہ
طباعت و کاغذ عمدہ ۔ تقریباً ۱۵۰ صفحے ... ... عمر

انتخاب جوہر ۔ طلبائے جامعہ کے علمی رسالہ جوہر کا دلکش انتخاب نظم و نثر معہ فوٹو مولانا محمد علی صاحب ... عمر

انتخاب میر ۔ میر تقی میر کے کلام کا بہترین انتخاب معہ مقدمہ مشتمل بر حالات میر و کلام میر
از نورالرحمن ۔ بی ۔ اے ۔ خوبصورت جلد ... ... عمر

اورنگ زیب عالمگیر ۔ سائز ۱۸×۲۲ ۔ حجم ۱۲۰ صفحے ۔ کاغذ سفید ۔ طباعت و کتابت عمدہ ۔
ٹائٹل آرٹ پیپر رنگین و دیدہ زیب ۱۲ر

دیوان غالب ۔ سائز ۲۰×۳۰ ۔ طبع نفیس و خوبصورت و مضبوط جلد کے ساتھ ... ... عمر

مسدس حالی ۔ سائز ۲۰×۳۰ ۔ طبع نفیس و خوبصورت و مضبوط جلد ۵

ہمارے نبی ۔ سلف اسلام کے سبق آموز حالات بچوں ہی کے لیے ۔ از پروفیسر سید نواب علی ... ۸ر

ترکوں کی کہانیاں ۔ بچوں میں محبت و غیرتِ قومی پیدا کرنے والی چند ترکی بچوں کی سچی کہانیاں ۴ر

تاریخ ہند کی کہانیاں ۔ آسان پیرایہ و دلکش بیان میں ۴ر

شعر و شاعری ۔ سائز ۲۰×۳۰ کاغذ و کتابت اور طباعت دیدہ زیب (زیر طبع) ... ۱۲ر

اسلامی تہذیب و قومی تعلیم ۔ ڈاکٹر سر پی سی رائے کا خطبہ جلسہ دوم تقسیم اسناد جامعہ ملیہ ۔ ۴ر
ایضاً (اصل انگریزی) معہ مقدمہ عبدالمجید خواجہ ۱۰ر

خطبہ شیخ الہند مرحوم بتقریب افتتاح جامعہ ۲ر **خطبہ مسیح الملک صاحب** بتقریب جلسہ دوم اسناد جامعہ ملیہ ۲ر

تاریخ ہند قدیم ۔ از مسٹر ایم ۔ کے ۔ اینگار ۔ ایم ۔ اے (آکسن) اڈیٹر ہندوستان ٹائمز کا سلیس اردو ترجمہ ۔ عمر

ملنے کا پتہ :۔ **مکتبہ جامعہ ملیہ علیگڑھ**

مفصل فہرست ایک کارڈ بھیجکر حاصل فرمائیں

باہتمام عبدالحق خاں کے طبع ہوا اور سید محمد ہادی نے شائع کیا ۔



جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

کا

ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

اسلم جیراجپوری

و

یوسف حسین خاں۔ بی۔اے (جامعہ)

مطبوعہ جید برقی پریس بلیماران دہلی

جامعہ

جلد ۵	ماہ ربیع الاول [illegible]ھ مطابق ماہ ستمبر [illegible]ء	نمبر ۴ تا ۹

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مکی مدنی آیات کا فرق

ماخوذ از تفسیر پارۂ عم مسمیٰ بہ ذکر ہی۔ نوشتہ خواجہ عبدالحی صاحب فاروقی شیخ التفسیر جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی۔ جو عنقریب معرض اشاعت میں آنے والی ہے۔

مفسرین کرام نے قرآن کریم کی سورتوں کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ ایک کا نام مکی ہے۔ اور دوسرے کو مدنی کہتے ہیں۔ دونوں حصص کی بعض نمایاں اور ممتاز خصوصیات ہیں جو حسب ذیل ہیں۔

مکی سورتیں

۱۔ ان میں زیادہ تر جذبات کا لحاظ کیا گیا ہے۔

۲۔ دعوت و تبلیغ اسلام پر زور ہے۔ طرز خطاب میں بھی نرمی اور ملاطفت پیش نظر ہے۔ اور جہاد کا ذکر نہیں۔

۳۔ فواصل کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ اور وہ بھی چھوٹے چھوٹے۔

۴۔ الفاظ پر عظمت اور شاندار ہیں۔

۵۔ توحید، قیامت، اور عبرت و موعظت پر مشتمل ہیں۔

۶۔ اعمال و عبادات کا مطالبہ بہت کم ہے۔ زیادہ تر عقائد سے بحث کی گئی ہے

۷۔ یہود و نصاریٰ سے کوئی جھگڑا نہیں۔

۸۔ چھوٹی چھوٹی آیتیں اور چھوٹی چھوٹی سورتیں ہیں۔

مدنی سورتیں

۱۔ خیالات میں گہرائی اور عمق ہے۔

۲۔ نشر و اشاعتِ اسلام کے ساتھ ساتھ جہاد کا بھی حکم ہے۔

۳۔ فواصل کی طرف توجہ نہیں کیگئی۔

۴۔ قانونی الفاظ ہیں۔

۵۔ احکام اور قوانین ہیں۔

۶۔ اعمال اور عبادات کا سب سے زیادہ مطالبہ ہے۔

۷۔ اہل کتاب سے باقاعدہ مناظرہ ہے۔

۸۔ بڑی بڑی آیتیں اور بڑی بڑی سورتیں ہیں۔

اس فرق کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا یوں بیان فرماتی ہیں۔

انما نزل اول ما نزل منہ سورۃ من المفصل
فیہا ذکر الجنۃ والنار حتی اذا ثاب الناس
الی الاسلام ثم نزل الحلال والحرام
ولو نزل اول شئ لا تشربوا الخمر
لقالوا لا ندع الخمر ابداء ولو نزل لا تزنوا لقالوا لا ندع
الزنا ابداء لقد نزل بمکۃ وانا جاریۃ العب
بل الساعۃ موعدہم والساعۃ ادہی
وامر وما نزلت سورۃ البقرۃ والنساء
الا وانا عندہ (بخاری)

ابتدا میں سور مفصل نازل ہوئیں جن میں جنت
اور دوزخ کا ذکر تھا۔ پھر جب لوگ دائرہ اسلام
میں داخل ہونے لگے تو احکام کا نزول شروع
ہوا۔ اور اگر پہلے ہی روز شراب اور زنا ترک کرنے
کو کہا جاتا تو لوگ صاف انکار کر دیتے جب یہ آیت
نازل ہوئی۔ بل الساعۃ موعدہم والساعۃ ادہی
وامر۔ تو میں اس وقت مکہ کی گلیوں میں کھیلا کرتی
تھی اور سورۂ بقرہ و نساء کا نزول اس وقت ہوا
جب میں خود رسول اللہ کے پاس موجود تھی۔

اس کی حکمت۔

مدنی سورتوں میں تدبیر منزل، سیاست مدن، اور خلافت کبریٰ کے احکام و ضوابط،

اور امامت کی تشکیل و تنظیم کے اصول و قوانین پر بحث کی گئی ہے اسکی سورتوں میں توحید، قیامت رسالت، اور اخلاقِ فاضلہ پر زور دیا گیا ہے۔ یہ نمایاں امتیاز اس لئے ہے کہ اگر ابتدا ہی میں اہلِ عرب کو اعمالِ فاسقہ کو چھوڑنے اور مدنی زندگی بسر کرنے پر مجبور کیا جاتا تو بہت کم لوگ اس صدا پر لبیک کہتے اس [illegible] لوگوں کی اصلاح و تہذیب کیلئے یہ حکیمانہ صورت اختیار کی گئی کہ شروع میں انہیں حسب ذیل اعمال کی طرف توجہ دلائی گئی اور یہ بتا دیا گیا کہ ایک ایسی قوت قاہرہ بھی موجود ہے جو تمہارے ایک ایک عمل حیات کو گہری نظر سے دیکھ رہی ہے۔ وہ تمہارے کسی کام کو ضائع نہ ہونے دیگی تمہیں اس کا بدلہ ضرور مل کر رہے گا۔ اور اس وقت کوئی بڑی سے بڑی قوت بھی تمہاری مدد نہ کر سکے گی بلکہ ہر شخص اپنے اعمال کا آپ ذمہ دار اور جواب دہ ہوگا

رسول کی ضرورت

جب ایک شخص خدا کے وجود اور اپنی ذمہ داری کو دل کے ساتھ تعیین کرلے تو اب وہ خود بخود اس امر کی ضرورت محسوس کرے گا کہ اسے اخلاقِ فاضلہ پر جرائم کا علم ہو تاکہ وہ معاصی سے پرہیز کرکے نیکی کی راہ اختیار کر سکے۔ مگر خود انسان کی کیفیت یہ ہے کہ وہ ماحول سے متاثر ہو کر اپنی فطرتِ صالحہ کے صاف و شفاف آئینہ کو گرد آلود کر لیتا ہے۔ حجابِ طبع، حجابِ رسم، اور حجابِ معرفت اس کے قلبِ سلیم کو بالکل تاریک و ظلمت بنا دیتے ہیں۔ ظلمت بعضہا فوق بعضہا۔ اور وہ اسی طرح راہِ حق سے منحرف ہو جاتا ہے۔ اسلئے قدم قدم پر اس کو ایک ہادی اور رہبر کی ضرورت ہے جو اس کو نیکی اور بدی کی راہ دکھائے اور راستہ کے تمام نشیب و فراز سمجھائے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر مسلم قانت دن میں پانچ وقت اللہ کے حضور میں کھڑا ہو کر اہدنا الصراط المستقیم کی دعا مانگتا ہے۔

پس قرآن کریم نے فطری طریقۂ تعلیم اختیار کیا، جب خدا کے وجود اور اپنی ذمہ داری کو وہ لوگ سمجھ گئے تو انہیں بتایا گیا کہ اس اللہ کے ساتھ رشتہ قائم کرنے کے لیے وہ اپنا رسول بھیجتا ہے۔ اس کے پاس اس کے احکام و فرائض ہوتے ہیں جنہیں [illegible]

ہے کہ اس کا اتباع کرو تاکہ راہِ حق پا سکو۔

فاما یاتینکم منی ھدی فمن تبع ھدای فلا خوف علیھم ولا ھم یحزنون۔ والذین کفروا وکذبوا بآیاتنا اولئک اصحاب النار ھم فیھا خالدون۔ (۲ : ۳۸-۳۹)

جب تمہارے پاس میری طرف سے ہدایت پہنچے تو اس کی پیروی کرو۔ تو جنہوں نے میری ہدایت کی پیروی کی ان کو نہ کچھ خوف ہوگا اور نہ وہ غمناک ہونگے اور جنہوں نے اس کو قبول نہ کیا اور ہماری آیتوں کو جھٹلایا وہ دوزخ میں جانیوالے ہیں اور وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے

قلب القرآن۔

چنانچہ اگر آپ مکی سورتوں کو مدنی حصہ سے الگ کریں تو آپ پر یہ حقیقت اچھی طرح واضح ہو جائیگی کہ ان سورتوں میں زیادہ تر توحید، رسالت اور جزائے اعمال پر زور دیا گیا ہے۔ اگر اعمال کی طرف توجہ کیگئی ہے تو بہت کم۔ اس لئے کہ عمل نتیجہ ہے عقائد صالحہ یقین واذعان کا۔ جب تک ایک خیال آپ کے دل میں محکم واستوار نہوگا اس سے داعیہ عمل کے پیدا ہونے کی کوئی صورت نہیں۔ اس لئے عملاً زندگی مدینہ منورہ ہی سے شروع ہوتی ہے

دنیا میں جس قدر انبیا و رسل مبعوث ہوئے ان سب میں اصول و کلیات کے اعتبار سے خود بھی برابر فرق نہیں۔ سب کے سب انہیں عقائد و یقینیات کی دعوت دیتے ہیں جن پر تمام مذاہب و ادیان متفق ہیں اور وہ یہی توحید، رسالت اور قیامت ہیں یہی وجہ ہے کہ سورہ یٰسین کو حدیث میں قلب القرآن کہا گیا کیونکہ اس میں انہیں اہم مسائل پر گفتگو کیگئی ہے سورۂ اخلاص میں صرف توحید کا ذکر تھا اس لئے لسان نبوت نے اسکو ثلث القرآن فرمایا۔

اس تمہید کو پیش نظر رکھکر اگر آپ تیسویں پارہ میں درس و فکر کریں تو آپ کو معلوم ہو جائیگا کہ اس کی اکثر سورتوں میں یہی تین چیزیں زیر بحث ہیں۔ مگر ہر ایک سورت کا طریق استدلال دوسری سے بالکل جداگانہ ہے۔ اور ہر جگہ انداز گفتگو نرالی۔ جاذب قلوب و انظار اور پرازعبرت و بصیرت ہے۔

علم البرق کی ابتدائی تاریخ

(نوشتہ نظام الدین احمد۔ سابق طالب علم جامعہ ملیہ وحال مقیم برلن بغرض تحصیل علم البرق)

علم البرق کی داستان اگرچہ طویل ہیں لیکن کسیقدر دلچسپ ضرور کہی جاسکتی ہے۔ دورِ حاضر کے اکتشافات نے جو اِس علم میں اِس قدر سرعت کے ساتھ متواتر رونما ہوتے رہے ہیں ہمکو یہ فرض کر لینے کا مجرم بنادیا کہ شاید سب کچھ اسی زمانہ کی کارگذاری و برکت ہے اور قدما کو اسمیں کوئی دخل نہ تھا۔ اِس سے بڑھکر اور کیا ناشکری اور خودستائی ہوگی کہ ہم عہدِ حاضر کے کارناموں کی داد دیں اور عہدِ قدیم کے ماہرین اور حکما کی جانفشانی اور سعی کو جو اِس علم کی جستجو میں کسی نہ کسی صورت میں جاری رہی نظر انداز کر دیں۔

ان عہدِ قدیم کے علما کی کوششوں کی یادگار اُس وقت تک پوری طرح قایم نہ ہوگی جب تک کہ ہم اُن کی ہر سعی کو جو اس معاملہ میں کیگئی ہو اور اُن کے ہر قدم کو جو اِس جستجو میں اُٹھایا گیا ہو تاریخی اور علمی دفاتر میں قلمبند نہ کر دیں۔

اکثر علوم کی طرح علم البرق کی ابتدائی سیڑھی کی بنیاد بھی یونان میں رکھی گئی۔ قدیم اہل یونان ہر چمکدار پتھر کو خاص کر الماس اور جواہرات کو جو اپنی چمک و رنگ میں نمایاں ہیں الکٹرون (Electrone) کے نام سے موسوم کرتے تھے۔ یہی لفظ فی زمانہ برق کے جوہر فرد کے لئے استعمال کیا جاتا ہے (Amber) بھی جو عجیب و غریب شمالی ممالک یورپ سے حاصل کیا ہوا ظاہر کیا جاتا تھا اسی نام (الیکٹرون) سے مشہور تھا۔ اکثر حکماء یونانی اسی الیکٹرونی خاندان کے ہر فرد کی جانچ میں مشغول رہتے تھے اور ان کی خصوصیات کو بغور و فکر اپنے تجربات میں لاتے تھے گویا کہ اس سنگی مجموعہ پر ایک قسم کا

Research جاری رہتا تھا۔ چنانچہ اسی غور و فکر یا (Research work)
کی بدولت آخرکار ایک یونانی حکیم[1] ریاضی داں اور ماہر نجوم پر تو فلسفہ میں درس آیونی کا بانی
تھا اس ابتدائی امر کا انکشاف ہوا کہ الماس اور عنبر کو اگر کسی نرم اور خشک کپڑے پر رگڑتی
ہوئی جنبش لگاتار چند لمحے کے لئے دی جائے تو ان میں ایک کششی طاقت پیدا ہو جاتی ہے۔

اس بنیادی انکشاف کے دو ہزار سال سے زیادہ گذر جانے کے بعد اکثر حکماء یورپ نے
بھی اس طرف توجہ کی اور ۱۶۰۰ء کے آغاز میں ایک انگریزی ڈاکٹر بنام ولیم گلبرٹ
William Gilbert کو یہ معلوم ہوا کہ Amber اور جواہر کے علاوہ اور چند
اشیاء بھی اس عمل سے کششی قوت پاجاتیا کہ اس نے خود لکھا تھا مقناطیسی طاقت حاصل
کر لیتی ہیں۔ گلبرٹ کے علاوہ ممالک یورپ کے دیگر علماء نے بھی اسی نقطۂ نظر سے مختلف
اشیاء کا امتحان جاری رکھا۔ اور بعض اوقات کامیاب بھی ہوئے۔

گلبرٹ نے ایسی تمام اشیا کا نام جو رگڑ سے متاثر ہو جاتی ہیں Vis-electrica
رکھا۔ لیکن عام طور پر اس کیفیت کو کیفیت عنبری یا عنبری طاقت کہتے تھے۔ اور گلبرٹ
نے اپنی بعد کی تحریرات میں اس قوت کو صرف Force of Amber ہی لکھا۔

لفظ برق Electricity جس سے اس وقت تک صرف عنبری طاقت
ہی کا اظہار کرنا مقصود تھا سب سے اول اٹھارویں صدی کے آغاز میں[2] استعمال کیا گیا لیکن
اس کے ساتھ Vis-electrica اور Electrone بھی حکماء زمانہ اپنی

---

[1] تھالیس جو ملیٹس کا رہنے والا تھا (Thales Miletus) ۶۴۰ قبل مسیح
میں ایک مشہور عالم گذرا ہے

[2] انگریزی زبان میں سب سے پہلی تحریر جس میں لفظ Electricity استعمال کیا گیا
رابرٹ بائل (Robert Boyle) کی ہے جو برق پیدا کرنے کے لئے میکانکی طریقہ
کے نام سے اوکسفورڈ میں ۱۶۷۵ء میں شائع ہوئی۔

اپنی تحریرات میں لکھتے رہے ہیں۔ اٹھارہویں صدی کے آغاز میں اہل علم نے جو طرز عمل اختیار کر رکھا تھا وہ اس قدر اہم نہ تھی کہ عوام اور ماہرین علوم اس کی طرف خصوصیت کے ساتھ اپنا میلان ظاہر کرتے اور نہ یہ خفیف لیکن عجیب کشش طاقت اس قدر اہمیت رکھتی تھی کہ اس کا کوئی فائدہ مند استعمال کیا جا سکتا۔ بخلاف اس کے حکما نے اس قوت جذب کو جادو کا اثر خیال کیا اور اسی غلط گمان کی بدولت اس کے ظہور کی اصل وجوہات دریافت کرنے کی طرف بہت کم توجہ کی گئی۔ گلبرٹ نے سب سے اوّل اس قوت کی علت اور اصلیت تک پہونچنے کی کوشش کی اور ایک مدت تک اپنے مشاہدات کی بنیاد اس نظریہ پر رکھی کہ "ایک حد درجہ لطیف اور رقیق شے رگڑ اور تیز حرکت کی وجہ سے ایک جسم سے دوسرے جسم میں منتقل ہونا شروع ہو جاتی ہے اور ایک کششی طاقت یعنی قوت جذب پیدا کرنے کا باعث ہوتی ہے" یہ نظریہ گلبرٹ کی تھوڑے عرصہ بعد ہی باطل کر دیا گیا ہے گلبرٹ نے خود بھی اپنی ایک آخری تصنیف میں اس نظریہ کو ایک اندازی خیال سے زیادہ وقعت نہ دی۔

گلبرٹ سے بڑھکر او قابل قدر قدم اصلیت کی تلاش میں ایک جرمن Otto Von Jumuck نامی نے جو (Magdeburg) کا رہنے والا تھا بڑھایا۔ اس نے سات سال مشاہدات اور تجربات کرنیکے بعد ایک کتاب ۱۶۷۲ء میں شایع کی اور تمام گذشتہ مروجہ مسائل اور نظریات کو تسلیم کرنیسے یک قلم انکار کرتے ہوئے ایک نئے نقطۂ خیال سے اس کیفیت مقناطیسی یا عنبری قوت پر بحث کی۔ اس نے ان تمام کیفیات پر جو جسم پر قوت جذب کے حاصل ہونے کے بعد رو نما ہوتی ہیں از سر نو غور کیا اور اپنے تجربات میں عنبر اور الماس کے بجائے گندھک اور ریشم کا استعمال جاری رکھا اور ان دونوں کی مدد سے ایک برقی مشین جو اپنی ساخت کی سب سے پہلی مشین ہے تیار کی۔ اس مشین پر تجربات کا سلسلہ ایک عرصہ تک جاری رکھنے کے بعد (Jumuck) کو ایک نئی طاقت یعنی قوت دفع کا انکشاف ہوا۔ جو رگڑ کے اثر سے جسم پر قوت جذب کے ساتھ پیدا ہو جاتی ہے

ان دونوں قوتوں کے اکثر اصناف دریافت کرلینے کے علاوہ اس کو اُس وقت ایک آلہ کے ذریعے یہ بھی ثابت کر دینے کا موقعہ ملا کہ یہ ہر دو قوتیں تقریباً ایک گز کے فاصلے سے اجسام کو متاثر کر سکتی ہیں لیکن اُس کے لئے سب سے اہم ایک نئی کیفیت کا انکشاف تھا جو فی زمانہ (Electric spark) برقی چنگاری کہی جاتی ہے لیکن اپنے مشاہدہ میں وہ صرف اس قدر دریافت کر سکا کہ گندھک کے گولے پر رگڑ کے بعد فوراً ہی ایک خفیف روشنی ہر مرتبہ ایک خفیف سی چٹخ کے ساتھ نمودار ہوتی ہے Jummok اور دیگر ماہرین جوان تجربات میں اس وقت مشغول تھے قوت جذب وقوت دفع اور برقی چنگاری کے نمودار ہونے کی کوئی قابل تسکین وجہ بیان نہ کر سکے۔ بخلاف اس کے اس خفیف روشنی کے نمودار ہونے کو فاسفوری چمک (Phosphoric Essence) سے تعبیر کرتے رہے۔ فاسفوری چمک کا مشاہدہ اس وقت کے ماہرین طبیعات بخوبی کر چکے تھے اور اس کی اصناف سے واقف تھے لیکن اس واقفیت نے اُن کو برقی چنگاری پر غور کرنے سے ایک طرح باز رکھا۔

باوجود ان مشکلات کے لایق جرمن نے ایک سائنس داں ہونے کی حیثیت سے اپنے تجربات کو بغیر کسی مبالغہ آمیز یا فرضی نظریہ قایم کئے ہوئے جاری رکھا۔ اور اپنے بیانات کو

ے۔ ٹنڈل (Tyndell) نے جو علم ادپٹکس (Optics) کا ایک مشہور عالم گذرا ہے پلاٹنم کو حرارت پہونچا کر یہ دکھایا کہ اس میں سے ایک قسم کی چمک (روشنی) نمایاں ہونی شروع ہو جاتی ہے اور حرارت کی ایک حد تک قایم رہتی ہے – لیکن ایسے جسمی مادے بھی موجود ہیں جو بغیر اس کے کہ اُن کی حرارت بڑھائی جائے اس قسم کی روشنی دیتے رہتے ہیں۔ مثلاً اگر ہیرے کو سورج کی روشنی میں سے تاریکی میں لے آئیں تو اس میں سے کئی گھنٹے تک یہ چمک نمایاں رہیگی۔ اسی طرح بیلیم کا چمکدار روغن بغیر حرارت بڑھائے روشن رہتا ہے۔ اجسام میں سے اس قسم کی روشنی نمایاں ہونے کو (Phosphorescence) سے تعبیر کرتے ہیں

کو تمام ناقابلِ فہم اور قدیم دلائل یا مشتبہ مسائل سے پاک رکھا اور ان کو اپنے مشاہدات کے بنیادی اصول تصور کرنے سے انکار کیا۔ اس سختی کے ساتھ اختلافِ رائے رکھنے کی وجہ سے عوام نے کیا بلکہ اکثر حکماء ماہرین نے بھی اس کی کتاب اور اعلانات کی طرف بہت کم توجہ کی۔ لیکن اٹھارویں صدی کے آغاز میں (Hawksley) نے جو اُس سوسائٹی لندن (Royal Socity London) کے محکمہ طبیعیات کا روح رواں تھا فان گیورک (Fan Gurick) کے تجربات کا بغور مطالعہ کیا اور اس کی دریافت کردہ چنگاری پر تجربات کئے لیکن علم البرق کے لئے اس کے تجربات زیادہ اہم نہ تھے کیونکہ ان تجربات کا اصل مقصد و نقطۂ نظر بصریات (Optics) سے تعلق رکھتا تھا جس کی مدد سے ظاہراً برقی کیفیت میں کوئی جدیدیات معلوم کرنا ناممکن تھا۔ اسی زمانہ میں برقی چنگاری Electric Spark کا ظہور طبیعیات کے اکثر تجربات کے دوران میں زیر مشاہدہ ہوا۔ مثلاً مقیاس الہوا کے خلائی حصہ پر خفیف لیکن مکرر مرتبہ جھٹکتی ہوئی جنبش دینے سے روشنی کا نمودار ہوتا۔ اکثر حکماء نے اس کیفیت کو فاسفورسنس Phosphorescence سے بالکل بے تعلق ہونے کا گمان ظاہر کیا۔ لیکن اس گمان نے زیادہ قوت حاصل نہ کی اور عام طور پر ایسی کیفیات کو برق سے بھی بالکل بے تعلق خیال کرتے رہے۔ بلکہ بعض تو اس برقی چنگاری کو فاسفورسنس ہی خیال کرتے تھے۔

ان کثیر مشاہدات اور بیانات کے باوجود اس وقت تک برقی علم میں کوئی قابلِ قدر ترقی رونما نہ ہوئی تھی جس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ۱۷۲۶ء میں ہالینڈ کے مشہور اور قابل ماہر طبیعیات نے اپنی کتاب (Elements of Physics) مبادیاتِ طبیعیات میں برق کے بیان کو چند تجربات اور کہربا کی بالکل ناکافی تعریف کے ساتھ ختم کر دینے پر ہی اکتفا کیا۔ اس نے کہربائی قوت کی تعریف ان الفاظ میں کی تھی "برق معلوم شدہ اجسام مفرد یا مرکبہ کی وہ خاصیت ہے جو ان میں (اجسام میں) خاص رگڑ کے ذریعہ پیدا کی جا سکتی ہے۔

اور ان میں خاصیت جذبی اور دفعی کا باعث بھی ہوتی ہے - جیکوب کی کتاب شائع ہونے سے آٹھ سال پیشتر ۱۷۲۹ء میں ایک انگریز نام (Stephen Gray) نے اپنے تجربات سے یہ ثابت کیا کہ کہربائی کیفیت ایک جسم سے دوسرے جسم میں پوری طرح منتقل کر دی جا سکتی ہے۔ اس تجربہ کے لئے اس نے اکثر آلات کا اختراع کیا جو اب تک ابتدائی تجربات دکھلانے کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں۔ گرے کے اس اکتشاف نے گلبرٹ کے اس اندازی کلیہ کو "برق ایک لطیف شے ہے جو رگڑ کی وجہ سے ایک جسم سے دوسرے جسم میں منتقل ہونا شروع ہو جاتی ہے" بالکل غلط ثابت کر دیا۔

اسی زمانہ کے ماہر طبیعات (Dau Fay) نے گرے کے تجربات کو[1] توڑ دہرایا اور نئے آلات ساخت کئے جن کے ذریعہ اس نے اکثر دیگر بنیادی مسائل پیش کئے دوفے کے چند آلات اب بھی اکثر ابتدائی تجربات برقی میں استعمال کئے جاتے ہیں مثلاً کارک اور زیتون کے ٹکڑے کو کہربائی اثر سے حرکت میں لانے کیلئے جو سادہ قسم کا آلہ استعمال کیا جاتا ہے وہ اسی کی ساخت کے مطابق ہے۔ دوفے نے کثیر تجربات کے بعد مندرجہ ذیل کلیہ قایم کئے جو قدرے تبدیلی کے اب بھی مانے جا سکتے ہیں۔

۱ - کہربائی قوت ہمیشہ دو قسموں میں اور ایکدوسرے سے مختلف صورتوں کے ساتھ رونما ہوتی ہے یعنی برق شیشہ اور برق عنبری۔ ان دونوں میں سے ایک قسم اُن اجسام کو جذب کریگی جن کو دوسری قسم دفع کر دیتی ہو۔

---

[1] - S. Gray نے رگڑ سے پیدا کردہ کہربائی کو ۷۰۰ فٹ لمبی سن کی ڈوری میں سے گذارا تھا۔ لیکن D. Fay نے اس تجربہ کو دہرایا اور ایک تر کردہ ڈوری میں سے جسکی لمبائی ۱۲۵۶ فیٹ کے قریب تھی کہربائی کی قوت کو گذار کر نمی کی برقی طاقت کا پتہ چلایا۔ یہ کتنا غلط نہ ہوگا کہ اس وقت اجسام کو برق اور برق سے محفوظ میں تقسیم کرنے کا گمان قایم ہو چکا تھا۔

۲- برق سے متاثر شدہ اجسام ہمیشہ اور بغیر کسی اختلاف کے بے برقی اجسام کو کھینچا کریں گے اور ایک جسم جو شیشہ کی برق سے متاثر ہے اس جسم کو جو عنبر کی برق سے متاثر ہوگیا ہو دفع کردے گا۔

Du Fay کے انہی اصولوں پر زمانہ کا کلیہ مثبت اور منفی کہربائی Positive & Negative کے متعلق قایم ہوا لیکن فرانسیسی عالم پر اس وقت مثبت اور منفی برق کی اصلیت اس مفصل شکل میں جس میں کہ ہم آجکل دیکھتے ہیں ظاہر نہ ہوسکی۔ اس کا نقطۂ نظر ہمیشہ یا عنبر پر رگڑ سے پیدا ہوجانیوالی برقی کیفیات تک محدود رہا۔

۱۷۴۷ء میں ایک فرانسیسی[1] عالم نے برق کو دو ایسی قوتوں سے تعبیر کیا" جو مقدار میں بالکل برابر لیکن خواص میں ایک دوسرے سے مختلف نمودار ہوتی ہیں"

یہ خیال بھی فی زمانہ ایک حد تک غلط کہا جا سکتا ہے۔

ان دونوں فرانسیسی عالموں کے ظاہر ہونے کے بعد ہی ۱۷۴۷ء کے آخر میں ایک نیا دور اس علم میں شروع ہوا اور ایک امریکہ کے باشندہ ماہر طبیعات[2] نے اس وقت تک کے تمام کلیات جو برق کی تعریف میں قایم کئے گئے تھے رد کرتے ہوئے اپنا کلیہ ان الفاظ میں پیش کیا۔ اس جسمی عالم میں ایک بہت لطیف شے موجود ہے جو تمام کہربائی کیفیات کے ظہور پذیر ہونے کا باعث ہوتی ہے۔ اس شے کے مختلف اجزاء جنکو ہم نور، آتش یا ایتھر وغیرہ کے نام سے موسوم کرسکتے ہیں ہمیشہ ایک دائمی تموجی حالت میں ایک زبردست تصادم کے ساتھ حرکت میں رہتے ہیں اور ہر جوہر فرد اس مذکورشدہ لطیف شے سے پوری طرح معمور ہے۔ اس صورت میں ایک جسم مادی جو جواہر مفرد کا مرکب ہوتا ہے اپنی قدرتی اور سادہ حالت میں اس وقت ہوگا جبکہ اس شے مذکور کی مقدار مجموعی طور پر اندرون جسم میں اور بیرون جسم اور

---

[1] اس کا نام Abbe Nollette تھا۔ اس زمانہ کا ایک مشہور عالم طبیعات تھا۔

[2] Benjamin Franklin

ادھائن کے اطراف میں یکساں ہو۔ یعنی اس شئے لطیف کے تموجات و تصادم سے یا اس کی کمی و زیادتی کی بدولت اس مادی جسم کے بیرونی اور اندرونی نظام سکون یا نظام حرکت میں کوئی فرق نہ پیدا ہو گیا ہو بخلاف اس کے کہ یہی شئے لطیف کسی زبردست فر اہتزازی کے باعث (مثلاً رگڑ) مادی جسم میں اس کی قدرتی مقدار کی نسبت زیادہ مقدار میں داخل کر دی جائے تو جسم میں ایک کیفیت عیاں ہو جاتی ہے جس کو ہم مثبت برقی چارج Postive Charge of Electricity کا پیدا ہو جانا کہتے ہیں اور اگر اس شئے لطیف کی مقدار قدرتی حالت کی مقدار کی نسبت کسی دیگر اثر کے ذریعہ جسم میں سے کم کر دیجائے تو یہ جسم منفی برقی چارج Elegative charge of Electricity کے زیر اثر سمجھا جاتا ہے۔ پس اس لطیف شئے کو اگر ہم برق کے نام سے موسوم کریں اور اس کے اثرات کو اس کلیہ کے مطابق بغور سمجھیں تو قوتِ برقی کے راز کو بلاشبہ بخوبی ظاہر کر سکتے ہیں۔

فرانکلن کا کلیہ تمام عالم میں متفقہ طور پر مانا جانے لگا۔ اور فی زمانہ بھی اسی کلیہ کو سب سے زیادہ وقعت دیجاتی ہے۔ اسی کلیہ کے ذریعہ فرانکلن ان تمام مشاہدات کو جو اس زمانہ میں مشہور تھے مثلاً کہربائی قوت کا ایک جسم سے دوسرے میں انتقال یا ایک جسم میں اس کا (Discharge) چارج سے خالی ہو جانا وغیرہ اپنے مذکورشدہ کلیہ کے ذریعہ صاف طور سے قابل یقین بنا دیا اور اس طرح علم کہربائی کے تمام مشاہدات کیلئے ایک مضبوط بنیادی کلیہ ہمیشہ کیلئے قایم کر دیا۔ اسی کلیہ اور فرانکلن کے دیگر تجربات کی اشاعت کے بعد علم البرق میں بھی رفتار ترقی نے ایک تازگی حاصل کر لی اور تمام ماہرین علم نے متفقہ طور پر اپنے اپنے تجربات کا بنیادی اصول اسی کلیہ کے اصول پر قایم کرنا شروع کر دیا۔ چنانچہ فرانکلن نے خود بھی اپنے کلیہ کے اصول پر لیڈن[1] جار (ظرف لیدنی) کے تمام کہربائی مظاہرات

---

[1] ۔ لیڈن جار ۱۷۴۵ء میں پومیرانیا کے پادری کلائسٹ اور موشن بروک اور اس کے شاگرد سونیس نے لائیڈن یا لیڈن (ہالینڈ) میں ساخت کیا لیکن اس کی تشریح سے معذور رہے۔
باقی بر صفحہ ۹۰

اور اس کی کیفیات کی تشریح جو اس وقت تک معرض بحث میں تھیں اپنے سب سے پہلے خط میں جو اس نے امریکہ سے لندن اپنے ایک دوست کے نام روانہ کیا تھا تجربی بیان کرنے میں کامیاب ہوا اس کا وہ بیان اب بھی قدرے تبدیلی کے ساتھ تسلیم کر لیا جا سکتا ہے۔

فرانکلن نے اپنے دوسرے خط میں جو اس نے یکم ستمبر ۱۷۴۷ء میں تحریر کیا رگڑ سے پیدا ہوجانے والی کہربائی قوت کی عام تشریح مندرجہ ذیل تجربہ میں اس طرح کی۔

تجربہ :- ایک شخص الف برق سے محفوظ (Insulated) جگہ پر کھڑے ہو کر ایک شیشے کی نلکی پر کہربائی قوت رگڑ کے ذریعہ جمع کرتا ہے ایک دوسرا شخص ب دوسری (Insulated) جگہ پر سے کھڑے الف کی نلکی پر سے کہربائی قوت اپنے اوپر منتقل کرتا ہے اس صورت میں ایک تیسرے شخص (ج) کو جو زمین پر کھڑا ہوا الف اور ب کہربائی قوت سے متاثر محسوس ہوں گے اور وہ اس طرح کہ ج اپنی انگلی الف یا ب کے بہت قریب لے آئے تو کہربائی قوت کا ایک فوری انتقال ج کی انگلی کے سرے پر ایک چٹخ کے ساتھ رونما ہوگا۔

اس تجربہ کی تشریح فرانکلن نے اپنے کلیہ کی مدد سے اس طرح کی :- بروئے کلیہ کہا ہے کہ ہر شے اپنی قدرتی حالت سکون میں قدرتی اور یکساں مقدار قوت کہربا سے ملبوس ہے لہذا تجربہ کرنے سے پیشتر الف۔ ب۔ ج آتش برق یا کہربائی قوت سے یکساں مقدار میں پُر تھے۔ الف اپنے جسم کی کہربائی قوت کو نلکی پر ایک ذریعہ (رگڑ کے ذریعہ) جمع کرتا ہے اور چونکہ Insulation (برق سے محفوظ چیز) اس کے اور زمین کے درمیان حائل ہے اس لئے جو کمی اس کے جسم میں واقع ہوجاتی ہے کسی طرح پوری نہیں ہو سکتی یعنی الف کے جسم میں کہربائی قوت قدرتی مقدار سے کم ہوجاتی ہے۔ دوسرا شخص ب نلکی

باقی صفحہ ۹۷ ۔ فی زمانہ لیڈن جار اپنی بہترین ساخت میں جو ابتدائی اصول پر قائم ہے کہربائی کو (+) اور (-) حالت میں علیحدہ علیحدہ جمع کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔

پر جمع شدہ کہربائی کو اپنے اوپر منتقل کرتا ہے اور مقدار کی مقدار سے زائد حاصل کر لیتا ہے کیونکہ الف کی طرح ب اور زمین کے درمیان برق سے محفوظ شئے موجود ہے لہذا زمین ب کی زیادتی مقدار کو بھی کسی طرح جذب نہیں کر سکتی۔ تیسرا شخص ج زمین سے ملے رہنے کے باعث الف کی کمی مقدار کو پورا کر سکتا اور ب کی زیادتی مقدار کو توازن میں لانے کا ایک ذریعہ بن جاتا ہے لہذا اگر ج الف کے بہت نزدیک جائے تو زمین کی کہربائی ج کے ذریعہ الف کی کمی کو پورا کر دیگی اور اگر ج ب کے نزدیک ہے تو زمین کا خزانہ ب کی زائد مقدار کو ج کے ذریعہ جذب کر لے گا۔

اسی طرح فرانکلن نے اور چند تجربات کی تشریحات شائع کیں جو کم و بیش تبدیلی کے ساتھ اب تسلیم کر لی جا سکتی ہیں۔ مختصر یہ کہ فرانکلن کی تشریحات کو خصوصاً اور نظریات و مسائل کو عموماً یورپ اور امریکہ کے اکثر ماہرین طبیعات بغیر کسی خاص تبدیلی کے قبول کرتے رہے اور آخر کار انیسویں صدی کے وسطی زمانہ میں میکانکی۔ فریڈے اور ولیم ٹامسن نے بھی متفقہ طور پر فرانکلن کے مسائل کو قبول کر لیا اور اس کے ابتدائی کلیہ کو چند اصلاحات کے بعد اپنے اپنے تجربات کا اصولی جز قرار دیا۔[۱]

---

[۱] ہاکسبی (Hawksbee)۔ نیوٹن (Newton) وال (Wall)۔ نولے (Nolle) اور گرے (Gray) ؛ جو فرانکلن سے بالکل ہم خیال تھے بادلوں میں گرج اور برقی چمک کو برقی سپارک (چنگاری) سے جو وہ لیڈن جار (نوٹ نمبر ۲) اور برقی مشین پر پیدا ہوتے ہوئے دیکھتے تھے مشابہ ہونیکا گمان ظاہر کیا۔ اس خیال کے عام ہوجانے پر فرانکلن نے بادلوں پر سے برقی چنگاری حاصل کرنیکا خیال ظاہر کیا لیکن اس اشارہ پر فرانس میں (Dalibard) نے ۱۷۵۲ء میں پیرس کے قریب ۴۰ فیٹ لمبی آہنی سلاخ بلند کرکے برقی چنگاری اپنے اوپر حاصل کئے۔ فرانکلن نے اس تجربہ کے لئے ایک پتنگ خفیف بارش کے دوران میں پرواز کیا اور نم کی ہوئی ڈوری کے ذریعہ بادلوں کی کہربائی چنگاری اپنی انگلیوں کے قریب حاصل کی۔ Cavallo اور Rowas نے اس تجربہ کے ذریعہ ۹ فٹ لمبی کہربائی چنگاری بھی دیکھی ۱۷۵۳ء میں پیٹرز برگ کے قریب .... یہی تجربہ کرتے ہوئے بجلی کی ضرب سے جل کر ہلاک ہو گیا۔ فرانکلن نے اسی زمانہ میں مکانات کو بجلی کے اثر سے بچانے کے سلاخ تجاویز پیش کیں۔

انیسویں صدی کے آخری زمانہ میں جبکہ برق کے استعمال اور اس کے متعلق عام واقفیت نے ایک نمایاں صورت اختیار کر لی تھی علما کو کہربائی قوت کی اندرونی ترکیب بالو وصورت پر بحث کرنے کا موقعہ ملا اور جس طرح ماہرین کیمیا نے مادہ کو دقایق اور دقایق کو سالمات (جواہر فرد) میں تقسیم کر کے اس کی کیمیائی ترکیب اور کیمیائی مظاہر کے اصول قایم کئے۔ اسی طرح ماہرین برق نے بھی کہربائی کے چھوٹے سے چھوٹے ممکن الوجود برق پارہ کو پیش نظر رکھ کر برقی کیفیات و مظاہرات کی تشریح اور اس برق پارہ (الکٹرون) کو E lewentarquantane کہا۔ کثیر تجربات اور مختلف پیمائشوں کے ذریعہ جو مختلف اوقات میں کہربائی کو پانی گیس اور معدنیات میں سے گذار کر یا کہربائی قوت کی مقناطیسی اور بصری Oplical اقسام پر غور کرنے کے بعد ماہرین اپنے اپنے مشاہدات میں لاتے رہے ہیں متفقہ طور پر یہ معلوم کر چکے ہیں کہ کہربائی کا واحد برق پارہ یا الکٹرون ۲۰-۱۰ × ۱۵۷ = ۱۵۷/۱.......... کولوم کی برابر ہے۔ اس حد درجہ قلیل مقدار برق پارہ کے اندازہ کے لئے اگر ہم ایک قطرہ بارش کو برق پارہ کی برابر بڑا تصور کریں تو ایک کولوم کو اس نسبت سے تمام دنیا کے سمندروں کی برابر بڑا تصور کرنا پڑیگا۔

دنانیشور

(ایک مطالعہ)

از

(از جناب دتاترے ابھیانکر بی-اے-بی-ٹی اورنگ آباد دکن)

مترجمہ

{مولوی غلام ربانی صاحب اورنگ آباد دکن}

دونوں قوموں کے درمیان ہمدردی اور اتحاد عمل پیدا کرنے کا بہترین ذریعہ ان کے ادب کا باہمی مطالعہ ہے۔ کیونکہ یہی وہ مسئلہ ہے جس میں تمام دنیوی مناقشات مٹ جاتے ہیں۔ ادب مسرت اور راحت کا ایک دائمی سرچشمہ ہے ؛

یورپ کے ہر جامعہ کے نصاب میں اس کے ہمسایہ ممالک کی زبانوں کا مطالعہ داخل ہے۔ ہندوستانی جامعات کے طلبہ بھی غیر ملکی السنہ کے مطالعہ میں بے انتہا کوشش کرتے ہیں۔ لیکن دیگر ملکی زبانوں حتیٰ کہ اپنی مادری زبان سے ناواقف رہتے ہیں، یہ سلسلہ مضامین اس مقصد سے شروع کیا گیا ہے کہ اردو بولنے والی قوم کی مرہٹی ادب سے تقریب ہو، اس کے لیے ہم سب سے پیشتر دنانیشور کو لیتے ہیں جو مرہٹی کا پہلا اور جلیل القدر شاعر ہے ؛

ہم پہلے یہ بیان کریں گے کہ دنانیشور کس عہد میں پیدا ہوا اور اس وقت معاشرتی اور مذہبی فضا کا کیا رنگ تھا، پھر مصنف کی ایک مختصر سوانح عمری جس سے روشن ہوگا کہ کن اسباب اور ماحول نے اس کا یہ کلام پیدا کیا۔ اخیر میں اس کی خصوصیات اور محاسن شاعری سے بحث ہوگی۔

دنانیشور تیرھویں صدی کے اواخر میں پیدا ہوا، اس صدی سے مرہٹی ادب کی

ابتدا ہوئی ہے۔ مرہٹی بھی گجراتی، ہندی، پنجابی وغیرہ دیگر ملکی زبانوں کی طرح سنسکرت کی نشو و نما پائی ہوئی زبان ہے جس کی پہلی صورت پراکرت تھی۔ یہ نشو و نما سالہا سال جاری رہی۔ سنسکرت جو کسی زمانہ میں زندہ زبان تھی پراکرت سے بدل کر چار بولیوں میں منتقل ہوگئی؟ مہاراشٹری، شورسینی، مگدھی اور پیشیچی۔ یہ چاروں اپنے مختلف ملکی ناموں سے موسوم ہوئیں۔ سنسکرت کے پراکرت کی صورت میں تبدیل ہونے کی وجہ اس کے مشکل الفاظ کا تلفظ تھا، تمام تبدیلیاں حصص ملک کے خاص خاص مختلف لب لہجہ کے مطابق عمل میں آئیں۔ ذیل کی مثال سے واضح ہوگا کہ یہ قوانین اب تک کس طرح عمل کر رہے ہیں:۔

اتنا کہہ کر اوس نے بہتیرے اپائے ہاتھ نکالنے کو کئے پر ایک کام نہ آیا۔

سنسکرت	پراکرت	ہندی
ایات	اِتیا	اِتنا
کتھا	کہا	کہ
ہستا	ہاتہا	ہاتھ
کرت	کیا	کئے
اپی	دی	بھی
کرم	کام	کام
ایاتا	ایا	آیا

نشو و نما کا یہ عمل برابر جاری رہا۔ اور چاروں پراکرت بولیوں نے آخرکار متعدد ملکی زبانوں کی صورت اختیار کرلی جو آجکل ملک کے اس سرے سے اوس سرے تک بولی جاتی ہیں۔ مرہٹی کی تکوین مہاراشٹری سے ہوئی اور اوس وقت جبکہ دنائیشور پیدا ہوا یہ عمل تکمیل کو پہونچ چکا تھا۔ مرہٹی کا سکہ تمام مہاراشٹر میں جاری تھا۔ اس کی

طلبات اہم خیال، بدو زہرہ، سابیقہ اور لاحقہ وغیرہ مستقل طور سے رائج ہو چکے تھے لیکن نئی زبان میں ابتداً ایک نقص ہوتا ہے کہ وہ تصنیف و تالیف کے قابل نہیں خیال کی جاتی۔ سنسکرت علمی تصانیف کے سرمایہ سے عظمت میں اپنا جواب نہیں رکھتی تھی، رفتہ رفتہ یہ زبان مردہ ہونے لگی اور اس کا مطالعہ قوم میں فخر و مباہات کا موجب ہو گیا۔ کیونکہ یہ علمی خزانہ کی کنجی تھی، صرف برہمن یا معدودے چند خوش حال لوگ اس کا مطالعہ کرتے تھے، عوام کو اس سے کچھ سروکار نہ رہا، پروہتوں کے طبقہ نے علم پر اپنا عمل دخل کر لیا۔ اور اس طرح دماغی غلامی شروع ہو گئی، مذہب اپنی روح کھو کر محض رسم و رواج کا نام رہ گیا جس کے سرانجام کے لئے پروہتوں کی مدد ناگزیر تھی، یہ حالت تھی زبان اور سماج کی جبکہ دنانیشور پیدا ہوا۔

چونکہ ہر ایک بلند پایہ علمی تصنیف مصنف کی شخصیت کا عکس ہوتی ہے۔ اس لئے ضرور ہے کہ ہم مصنف کی خانگی زندگی پر ایک نظر ڈالیں تاکہ اس کی تصنیف کا پورا پورا اندازہ ہو سکے۔

دنانیشور وٹھل پنت کا بیٹا تھا جو موضع اپا گاؤں[۱] کا پٹواری تھا۔ وٹھل پنت نے ادھیڑ عمر میں مکتی حاصل کرنے کے لئے گھر بار اور اس کے بکھیڑوں کو ترک کرنے کا ارادہ کیا اور اس زمانہ کی رسم کے مطابق سنیاسی ہو گیا۔ لیکن یہ کام اس نے بیوی کی اجازت کے بغیر کیا۔ وہ بنارس میں اپنے گرو کے ساتھ رہنے لگا، گرو کو کبھی جاترا کے دوران میں النڈی[۲] میں قیام کرنے کا اتفاق ہوا۔ جہاں وٹھل پنت کی بیوی اپنے والدین کے ہاں رہتی تھی، اس نے گرو کو ڈنڈوت کی، گرو نے دعا دی کہ بھگوان تجھے آٹھ بچوں کی ماں کرے۔ اس نے اپنا ماجرا بیان کیا۔ اور کہا کہ موجودہ صورت میں کیونکر آپ کی دعا قبول ہو سکتی ہے۔

---

[۱] اپا گاؤں ضلع اورنگ آباد دکن سے تقریباً آٹھ میل کے فاصلہ پر ہے پٹن نہایت قدیم مقام ہے جو سالباہن کا پایہ تخت تھا۔ ۱۲۔ [۲] یہ موضع پونہ کے قریب ہے۔

اس دکھ بھری کہانی سے گرو کو بڑا افسوس ہوا۔ اور بنارس پہونچتے ہی اپنے چیلے کو حکم دیا کہ فوراً اپنے وطن کو جاؤ۔ اور گرہست میں بسر کرو، چیلے کے لئے مرشد کی اطاعت کی سوا کوئی چارہ نہ تھا، آزاد پھر علائق دنیوی میں گرفتار ہو گیا۔ اور گرو کی دعا رنگ لائی چنانچہ چار بچے پیدا ہوئے، نیوری تھی ناتھ سب میں بڑا لڑکا، ونادیو اور ساپن دیو اس سے چھوٹے اور مکتا مائی سب سے چھوٹی لڑکی تھی۔

ان بچوں کے سر سے بہت جلد والدین کا سایہ اٹھ گیا اور متعصب سوسائٹی نے انکی کچھ خبر نہ لی، وہ ایک سنیاسی کی اولاد ہونیکی وجہ سے سب کی نظروں سے گر گئے۔ کیونکہ سنیاس لینے کے بعد گرہست میں پڑنا سراسر مذہبی قوانین کے خلاف تہا۔ ان غریب بچوں کے لئے سب کے دروازے بند اور ذرائع مسدود ہو گئے۔ اور ان کے تمام معاملات انہی پر چھوڑ دئے گئے۔ وہ نہ کوئی دماغی تربیت پا سکتے تھے اور نہ ان کی بسر اوقات کا کوئی وسیلہ تھا۔

غرض ونانیشور کو براہ راست دنیا سے سابقہ پڑا، اوس کی معلومات اور عقائد محض کتابی مطالعہ یا نقل و روایات پر مبنی نہ تھے بلکہ تمامتر اس کے ذاتی تجارب اور مشاہدات پر قایم تھے اوس نے خود محسوس کیا کہ رسم و رواج کی اہمیت نے خالق اور مخلوق کے درمیان کیسی کیسی رکاوٹیں پیدا کر دی ہیں۔ پس اصلاح کے جذبہ نے اسکو مشتعل کر دیا کہ مذہبی علم کو پنڈتوں کی منت کشی سے نکال کر سادہ اور سہل الحصول بنائے وہ نجات کے ذرائع آسان اور عام کرنا چاہتا تہا کہ اس سے بادشاہ اور فقیر دونوں یکساں طور پر متمتع ہو سکیں:-

ونانیشور کی تصنیفات اس کی تصنیفات چار خیال کی جاتی ہیں۔ (۱) امرتا نو بھاو (۲) ابھنگ (۳) پنچادیشی (۴) ونانیشوری ان میں سے آخر الذکر سب سے مشہور ہے اور اسی تصنیف کی بدولت ونانیشور کا نام ہمیشہ

ادب میں بقائے دوام حاصل کر چکا ہے۔

عوام کو روشن خیال بنانے اور سطح سے بلند کرنے کے لئے اپنے اظہار خیال کا ذریعہ اوس نے مرہٹی کو بنایا۔ جو اوس زمانہ میں عام طور سے بولی جاتی تھی، اوس نے مرہٹی میں ہر قسم کے مطالب ادا کرکے اوس کو زبان کے درجہ پر پہونچادیا۔ مرہٹی کی محبت خاص اوس کے الفاظ میں خوب بیاں ہو سکتی ہے:۔

माझा मऱ्हाटाचि बोलकौतुके॥ अमृताते हि पैजा जिंके

" یہ میری مرہٹی تقریر شیریں میں آبِ حیات سے سبقت لے جائے گی "

मूक ग्रंथी चिया संस्कृता ॥ वरि मऱ्हादि नीट पढता ॥

अभिप्राय मानलिया चित्ता ॥ कवण भूमि हें न चोजवे ॥

जैसे आंगा चेनि सुंदरपणें ॥ लेणिया आंगचि होय लेणें ॥

तेथ अलंकारिले कवणें ॥ हें निर्वचेना.

اصل متن کی سنسکرت مطالعہ کرنے کے بعد اگر تم مرہٹی شرح کو غور سے پڑھو تو کتاب کی صحیح روح محسوس کروگے۔ اور اوس وقت یہ تمیز کرنا محال ہوگا کہ دونوں میں اصل کونسی ہے۔ جس طرح جسم کی خوبصورتی سے جسم بجائے خود ایک زیور بن جاتا ہے۔ اور اوس زیور کی خوبصورتی کو بڑھاتا ہی۔ جو اوس پر پہنا جاتا ہے، اوس وقت یہ کہنا دشوار ہے کہ انسان میں سے کون زینت افزا ہی، جسم یا زیور"؟

یہ کوئی تعلی کی بات نہیں ہے۔ بلکہ مصنف کی خود اعتمادی ہے، دنانیشوری جس نے دنانیشور کے نام کو مرہٹی ادب میں حیات جاوید بخش دی ہی۔ ایک فلسفیانہ تصنیف بھاگوت گیتا کی شرح ہے جس میں ویدوں اور اپنشدوں سے ہندو مذہب اور فلسفہ کا عطر نکال لیا گیا ہے۔ بھاگوت گیتا (کرشن کے گیت) ایک ملکیت عامہ ہے جس کو ہر شخص بلا لحاظ مذہب وملت پڑھ سکتا ہے، دنانیشور نے اپنی شرح کے لئے اس تصنیف کو انتخاب کیا

کیونکہ اسی کے ذریعہ وہ علوم علوی کو عرش سے اتار کر کسان ہے کے جھونپڑے میں پہونچ سکتا تھا۔

عام طور سے دیکھا جاتا ہے کہ فلسفہ کی تصنیف میں شاعری کا میدان بہت تنگ ہوتا ہے۔ کیونکہ اس میں چند پیچیدہ اور ادق مسائل پر منطقیانہ دلائل سے بحث ہوتی ہے۔ لیکن ونانیشور کے کلام نے فلسفہ کو پانی کر دیا ہے۔ جو اس کی فطری شاعری کی دلیل ہے۔

کلام میں جذبات کی طاقت موجود ہوتی ہے، اسی کے ذریعہ سے ایک بڑا شاعر دوسرے نظم و نثر نگاروں سے ممتاز ہو جاتا ہے۔ شاعر اپنے مشاہدہ اور تخیل سے تصورات قائم کرتا۔ اور ان کو دلفریب پیرایوں میں بیان کرتا ہے، ونانیشور کا کلام مستقل جذبات دلاویز خیالات اور انکے پیرایوں سے مملو ہے۔

ونانیشور کی خصوصیات شاعری کا ایک طرۂ امتیاز اس کی تشبیہات اور استعاروں کی ندرت ہے جس نے اوس کا کلام بالکل رومانی ہو جاتا ہے، وہ گرد و پیش ہر ممکن ذریعے تشبیہ پیدا کرتا ہے۔ نئی سی نئی تشبیہات یکے بعد دیگرے اوس کے قلم سے ٹپکتی چلی جاتی ہیں۔ اس طرح مسئلہ زیر تشریح کے گرد تشبیہات کے موتیوں کی مالا پڑ جاتی ہے جس کا ہر دانہ گوہر نایاب ہوتا ہے شیلی کا قول ہے (ڈیفنس آف روئٹری) کہ "شاعر کے صحیح خیالات اور تصورات ہرگز احاطہ تحریر میں نہیں آسکتے، وہ انکو محاکات کے ذریعہ سے ظاہر کرنے کی کوشش کرتا ہے پس تشبیہ و استعارہ کی چستی اور موزونیت قوت شاعری کا معیار ہے"۔

اس خصوص کا بہترین نمونہ "نویں باب کی تمہید ہے جس میں مخاطبین سے اسکی التجا اور عجز و انکسار تشبیہات و تمثیلات کے پیراہن میں ملبوس نظر آتا ہے حاضرین کو خطاب کرتے کہتا ہے، باب نمبر ۹ بند ۱ تا ۱۵:-

(۱) میں معلوم کرتا ہوں کہ اگر آپ تمام حکمی المحصول باحتوں کو حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ تو صرف ایک کام کریں۔ یعنی میری بات توجہ کے ساتھ سنیں (۲) آپ سب علما اس وقت یہ نہ خیال کریں کہ میں ددن کی لے رہا ہوں۔ آپ کو متوجہ کرنے کی یہ درخواست میری بے تکلفی کی بجا ہے (۳) آپ امرت کے چشمے ہیں۔ اور صرف آپ حضرات کے تقرب سے مجھے شانتی حاصل ہو سکتی ہے۔ اور اگر یہاں بھی میں اتحاد کی بندشوں کو مضبوط کرنے میں شرم کروں تو پھر اور کونسی جگہ مجھے راحت نصیب ہوگی (۴) ایک بچہ ٹوٹے پھوٹے الفاظ میں باتیں کرتا اور لڑھکتا پڑھکتا چلتا رہتا ہے۔ مگر اسی سے اس کا دل باغ باغ ہو جاتا ہے (۵) میں آپ کے سامنے بالکل بچہ[1] ہوں۔ اور میری یہی آپ کی نوازش حاصل کرتا ہے۔ (۶) کوئی نئی چیز نہیں ہے جس کو میں آپ جیسے داناؤں کے سامنے پیش کر سکوں، کیا سرسوتی کو ضرورت ہے کہ وہ علم حاصل کرنے کے لئے کتابیں پڑھے؟ (۷) شب چراغ ہزار کوشش کرے مگر ناممکن ہے کہ آفتاب کے سامنے چمک پیدا کر سکے، جس خوان میں پہلے ہی شراب طہورہ موجود ہو اس میں اور کونسی نعمت زیادہ کی جا سکتی ہے؟ (۸) کیا چاند کے ٹھنڈا کرنے کے لئے کوئی پنکھا ہو سکتا ہے؟ کیا کوئی شیریں آواز ہے جس کو سحر آمیز موسیقی سن سکے؟ (۹) کیا کوئی زیور ہے جو زیور کے حسن کو دوبالا کر دے (۱۰) براہ کرم مجھے بتائیے کہ وہ کونسی بو ہے جس کو خوشبو سونگھے؟ سمندر غسل کرنے کے لئے کہاں جائے۔؟ کیا آسمان کے لئے کوئی ٹھکانا ہے۔ جہاں وہ آرام کر سکے؟ کسی کی مجال ہے کہ آپ جیسے دانشمندوں کے سامنے عالمانہ تقریر کا دعویٰ کرے (۱۱) لیکن ایک بچہ جو اپنے باپ کے ساتھ دسترخوان پر بیٹھا کھا رہا ہے، ننھے ننھے ہاتھوں سے ایک چھوٹا سا لقمہ پیش کرتا ہے تو باپ خوشی کے مارے منہ کھول دیتا ہے۔ اور اوس چھوٹے سے

---

[1] مرزا جی کی عمر اس وقت صرف سولہ سال کی تھی۔

نوالے سے نہال ہو جاتا ہے (۱۲) اسی طرح گو میں [illegible] کی طرح باتیں کر رہا ہوں مگر میری یاوہ گوئی آپ کو تشفی دے گی۔ یہ پریم کا خاصہ ہے (۱۳) بچھڑے کی بھاگ سے گائے کے تھن میں دودھ زیادہ اترتا ہے، میری یہ ہرزہ سرائی یقیناً آپ کے دلوں میں میری محبت بڑھا دے گی (۱۴) پس میں آپ سے استدعا کرتا ہوں کہ جو کچھ میں کہوں اس کو غور سے سنیں۔ آپ کا التفات میرے لئے چاند کی کرن سے زیادہ ٹھنڈا اور امرت سے زیادہ مقوی ہوگا (۱۵) چندر کانتا نرم ہو جاتا ہے مگر یہ چاند ہی ہے اس کو پگلاتا ہے۔ پس ایک مقرر ہیچ ہے اگر اوس کے مخاطبین آپ جیسے عاقل و فرزانہ نہ ہوں"۔

فیاضی اور وسیع القلبی کے بیان میں دنانیشور کہتا ہے (باب ۱۱):۔

"(۱) اس دنیا میں پانی اپنے آپ کو تباہ کر دیتا ہے مگر گھاس کو نمو بخشتا ہے، اسی طرح ایک فیاض شخص دوسروں کی پرورش کے لئے اپنی جان و مال کو قربان کر دیتا ہے اور اس کو ایک معمولی بات سمجھتا ہے (۲) پانی کا ریلا ایک انچ بھی آگے نہیں بڑھتا تاوقتیکہ وہ اپنے راستہ کی چھوٹی سے چھوٹی درز اور سوراخوں کو پُر نہ کر دے پس ایک عالی ظرف آدمی ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھتا۔ جب تک وہ مصیبت زدوں کے درد و آلام کو دور نہ کر دے (۳) ایک کانٹا پاؤں میں چبھتا ہے۔ مگر اس کی کھٹک روح کو ہوتی ہے۔ پس ایک شریف دل ظلم رسیدوں کے درد سے بھر جاتا ہے"

عفو کے بارہ میں کہتا ہے:۔

"عفو تمام تکالیف اور توہین کو دور کر دیتا ہے جس طرح نسیم کا ایک ہلکا سا جھونکا دھوئیں کے ٹکڑے کو غائب کر دیتا ہے"

خدا ہر انسان کے دل میں موجود ہے۔ مگر ہم اس کو بھول جاتے ہیں، دنانیشور اس کو ذیل کی مثال سے بیان کرتا ہے:۔

(۱) چچڑی گائے کے تھن پر چپٹی رہتی ہے۔ اس کے قریب ہی ایک پتلی سی کھال کی تہ کے نیچے خالص شیریں دودھ ہوتا ہے۔ مگر اس کی پروا نہیں کرتی، وہ غلیظ خون میں خوش رہتی ہے (۲) مینڈک اور کنول دونوں اکٹھے رہتے ہیں لیکن کنول سے مکھیاں شہد حاصل کرتی ہیں اور مینڈک کیچڑ میں مگن رہتا ہے۔ (۳) حالانکہ وہ (خدا) ہمارے جسم میں موجود ہوتا ہے۔ مگر ہم اوس سے اعتنا نہیں کرتے اور حیات کے خطے پر کیف رہتے ہیں" :۔

پارساؤں کے حال میں لکھتا ہے :۔

"اے ارجن! پارسا آدمی کبھی بے راہ نہیں ہوتا، اس کے لئے دوست دشمن کی تمیز کوئی معنی نہیں رکھتی (۲) چراغ اپنے مالک کے گھر کو روشن کرتا ہے تو اپنے ہمسایہ کے ہاں بھی تاریکی پیدا نہیں کرتا (۳) گنا اپنے بونے والے کے لئے میٹھا ہوتا ہے۔ لیکن اون لوگوں کے لئے بھی کڑوا نہیں ہو جاتا جو اس کو کولہو میں پیل کر رس نکالنا چاہتے ہیں۔ (۴) موسموں کے تغیر کے ساتھ آسمان نہیں بدلا کرتا۔ نیک آدمی کا دل تباہی یا خوش حالی سے متاثر نہیں ہوتا ہے (۵) وہ سب کو عزیز ہوتا ہے۔ جس طرح چاندنی فقیر اور بادشاہ دونوں کو بھلی معلوم ہوتی ہے۔ (۶) اس کی خواہش تمام دنیا کو اس طرح ہوتی ہے جیسے مخلوق کو پانی کی ضرورت ہے" :۔

دنانیشور جب عابد اور معبود کا تعلق بیاں کرتا ہے تو اپنے خاص رنگ میں چلا جاتا ہے خدا حقیقی عابدوں کا ہمیشہ نگہبان ہوتا ہے۔ اس کو وہ یوں بیان کرتا ہے :۔

"دودھ پلانے کے بعد ماں بچہ کو چھاتی سے جدا کر دیتی ہے اور ہر چند بچہ کے پاس دودھ کی خواہش ظاہر کرنے کے لئے الفاظ نہیں ہوتے۔ مگر ماں خود بخود اپنے جگر پارہ کی بھوک محسوس کرتی ہے اور وقت پر دودھ پلانے دوڑی آتی ہے، اسی طرح خدا ان کی خبر رکھتا ہے جو اوس سے لو لگائے ہوئے ہیں" :۔

مذکورہ بالا اقتباسات کوئی خاص منتخبات نہیں ہیں، اس کی تصنیف کا ہر صفحہ اسی قبیل کی رنگینی سے بھرپور ہے۔ مجھے یقین ہے کہ یہ اقتباسات ہمارے شاعر کے جذباتی عنصر اور دلفریب تشبیہ اور تمثیل کے استعمال کی قدرت دکھانے کے لئے کافی ہیں۔ اگرچہ ہمارا خیال ہے کہ اصل عبارت کا بہت کچھ حسن ترجمہ کرنے سے زائل ہو گیا ہے۔ یہ کوشش شبنم کے قطرے اکٹھا کرنا ہے جو گھاس پر موتی اور جواہرات معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن ہاتھ لگاتے ہی پانی ہو جاتے ہیں، ان کا عطر اور عنصر تو وہی قایم رہتا ہے۔ مگر شکل، چمک اور شان غائب ہو جاتی ہے۔ جو حضرات دنانیشوری سے لطف اٹھانا چاہتے ہیں انہیں اپنی پیاس اصل متن کے چشمہ سے بجھانی چاہئے۔

موزوں تشبیہات اور پیہم تمثیلات کی اس خاص طرز میں دنانیشور مرہٹی شاعری میں اپنی نظیر نہیں رکھتا، متعدد شعراء نے اتباع کیا مگر کوئی اس کو نہ پہونچ سکا سنسکرت ادب میں صرف کالیداس اس سے ٹکر کھاتا ہے۔

اس کے الفاظ اور انداز بیان کی لذت سے صرف وہ حضرات بہرہ اندوز ہو سکتے ہیں جو مرہٹی اچھی طرح سمجھتے ہیں، اس کے خیالات پرشکوہ اور ترنم ریز آواز میں ملبوس نظر آتے ہیں۔ وہ پہلا شخص تھا جس نے اپنی فطری سلاست بیان اور شستہ الفاظ کے ذریعہ مرہٹی کو اپنی زبان پر شیریں بنایا اور اپنی قدرتی روانی سے اس میں گھلاوٹ پیدا کی، اس کی نظم ایک چھوٹی سی پرسکون ندی کے مانند ہوتی ہے جس میں جابجا سنجیدہ خیالات لطیف جذبات اور دلاویز تصورات کنول کی طرح اس نزاکت سے کھلتے ہیں کہ سطح آب میں شکن تک نہیں پڑتی ؛

الغرض ہم دیکھتے ہیں کہ دنانیشور میں اشیاء کی حقایق شعری اور پیرایہ اور انداز کا لایق تحسین جوہر موجود ہے اور میتھواز نلڈ کے خیال کے بموجب اس کی تصنیف ادب عالیہ میں شامل ہو سکتی ہے ؛

یہ شرح دنانیشور نے بالکل اپنی نوعمری یعنی صرف سولہ سال کی عمر میں لکھی تھی۔ لیکن اس کا مشاہدہ اس قدر وسیع اور تجربہ پختہ ہے کہ اسّی برس کے پیر فرتوت کو یہ بات نصیب نہیں۔

یہ قسمت کی بات ہے کہ دنانیشور کو متعصب فریق کے ہاتھوں طرح طرح کی تکالیف کا سامنا کرنا پڑا اس گروہ کا خیال تھا کہ دنانیشور پر اس کی مرہٹی تحریر کے سبب خدا کا غضب نازل ہوگا۔ لیکن خالص سونے کو جسقدر آگ میں تپایا جاتا ہے۔ اسی قدر اس کی چمک دوبالا ہوتی ہے، دنانیشور کا نیک مقصد اور راہبانہ طرز عمل ان مصائب اور دشواریوں کے برداشت کرنے سے اور بھی نمایاں ہوا۔

دنانیشور نے بائیس۲۲ سال کی عمر میں وفات پائی۔ سولہویں سال میں گیتا کی شرح لکھنا اس کی قبل از وقت ذہانت کا ثبوت ہے۔ زندگی بھر کسی نے اوس کے قول اور فعل میں فرق نہیں دیکھا، اس کی اخلاقی طاقت نے بہت جلد متعصب گروہ کی ضد کو مغلوب کر لیا اور سب اس کے ادنیٰ مرید بن گئے اور جب وہ شمال اور جنوب میں متبرک مقامات کی زیارت کو جاتا تو ہزاروں کا اژدہام مقلد بننے کو اس کے گرد ہو جاتا۔ اسکی تصانیف خصوصاً دنانیشوری تمام مہاراشٹر میں پڑھی جاتی تھی اور گو چھ سو برس اوس کا انتقال کو ہو چکے ہیں۔ آج بھی ان میں وہی جادو موجود ہے۔ اور تقریباً ہر مہاراشٹری ان کو پڑھتا ہے۔

اوس کا اثر ادبی نقطۂ خیال سے مرہٹی دنانیشور کے احسان سے کبھی سبکبار نہیں ہو سکتی، اس کو بجا طور پر مرہٹی کا ابوالاجداد کہہ سکتے ہیں۔ وہ مرہٹی زبان کا چوسر ہے۔ جس زمانہ میں یہ ملکی زبان امتیاز حاصل کرنے کے لئے جد و جہد کر رہی تھی، بیشتر اہل قلم طبع آزمائی کے لئے سنسکرت کو ترجیح دیتے تھے، دنانیشور نے اپنی نظم سے یہ پیش کر دیا کہ اسکی مادری زبان کس درجہ خدو بت اور صلاحیت رکھتی ہے۔ اور یہ واقعہ مرہٹی زبان و

ادب کے لیے بے انتہا ضروری تھا۔ اس کے معاصرین نے بھی اس زبان میں تصنیف وتالیف شروع کر دی اور مرہٹی شاعری کا چھوٹا سا شیریں چشمہ جس کی سوتیں ونا نیشور کی کوششوں سے جاری ہوئیں، بہت جلد ایک زبردست دریا بن گیا۔

اوس کی تعلیم وہ کسی جدید فرقہ کا بانی نہ تھا۔ اور نہ درحقیقت اس نے کوئی نئی تعلیم دی بلکہ صرف زنگ آلود خیالات کو مجلیٰ اور مصفا کر دیا۔ اس کی تعلیم کا لب لباب خدا سے مل جانا ہے، ذات بھانت کا امتیاز کوئی حقیقت نہیں رکھتا اور یہ کہ سچی عبادت وصال حق کا یقینی ذریعہ ہے۔ انسان خدا کے بھروسے پر تمام دنیاوی فرائض کو انجام دے۔ اور اپنی محنت کے صلہ کی توقع نہ رکھے۔

ناظرین میں سے اگر کسی کے دل میں ونانیشور کی اصل تصنیف کے مطالعہ کا خیال پیدا ہو تو گویا ہماری محنت کا کافی صلہ مل گیا۔



ہندوستانی قومیت

ہندوستان کی ہر بات نرالی ہے۔ اس ملک میں ایسے لوگ بھی موجود ہیں جو تہذیب و شائستگی کے انتہائی نقطہ پر پہونچ چکے ہیں، انھیں کے دوش بدوش ایسی انسانی آبادیاں بھی ہیں جو شائستگی سے بالکل ناآشنا ہیں اور تمدنی زندگی کی انہیں ہوا تک نہیں لگی۔ دنیا کے سب سے زیادہ زرخیز اور سیر حاصل علاقے بھی اس ملک میں پائے جاتے ہیں اور ایسے سنگلاخ اور بنجر حصے بھی ہیں جہاں کاشتکاری بالکل ناممکن ہے۔ پانی کی ایسی قلت ہے کہ انسان تو انسان جانور بڑی مشکل سے رہ سکتے ہیں، کشمیر کی سرسبز وادیاں بھی ہیں اور راجپوتانہ کے بے آب وگیاہ بیابان بھی، یہ حالت ہمارے ملک کی طبعی ساخت تک ہی محدود نہیں۔ یہاں دنیا کی بڑی بڑی نسلی تقسیموں کے نمونے موجود ہیں، شمالی ہندوستان میں گورے رنگ، لمبی ناک اور بھورے بال کے آرین دکھائی دینگے۔ تو جنوبی ہند کے پہاڑوں میں حبشی نسل کے آثار بھی ملیں گے، مشرق کی طرف جائیے تو بنگال کے میدانوں اور آسام کی وادیوں میں منگولی خون کی جھلک آپ محسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ یہ گوناگونی ابھی ختم نہیں ہوتی، دنیا کے بڑے بڑے مذاہب کے ماننے والے اس ملک میں بستے ہیں۔ ان کی روایات ایک دوسرے سے مختلف اور ان کے رسوم و عادات میں کسی قسم کی یکسانیت نہیں، یہی حال یہاں کے لوگوں کی زبان کا ہے۔ ہر علاقہ کی ایک بولی الگ ہے جسے ملک کے دوسرے حصوں کے لوگ سمجھنے سے قاصر ہیں۔ ان تمام اختلافات کو دیکھکر یہ شبہہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا اس ملک میں ایک قومیت بننے کی صلاحیت ہے یا نہیں۔ اسی مسئلہ کے جواب پر ہمارے ملک کے مستقبل کا ایک بڑی حد تک مدار ہے۔ اس لئے بجائے سطحی نظر ڈالنے کے یہ ضروری ہے کہ ہندوستانی گذشتہ تاریخ کا ذرا گہرا مطالعہ کیا جائے۔ اور ہر قسم کے تعصب سے الگ ہوکر صحیح رائے قایم کی جائے:۔

قدرتاً سب سے پہلے ہمیں یہ معلوم ہونا چاہئے کہ قومیت سے کیا مراد ہے؟ آیا قومیت سے مراد یہ ہو کہ کسی ملک کے باشندے ایک ہی مذہب کے پیرو ہو جائیں۔ ایک ہی زبان بولنے لگیں اور ایک ہی طرح کی روایات قایم کرلیں۔ ظاہر ہے کہ جس انسانی آبادی میں یہ تینوں باتیں پائی جائینگی ان میں قوم بننے کی پوری صلاحیت موجود ہے، مذہب، زبان اور روایات کی یکسانیت سے قومیت کی تعمیر کے لئے آسانی ضرور بہم پہونچتی ہے۔ لیکن یہ کہنا غلط ہوگا کہ بغیر ان کے قومیت کا وجود ہی نہیں قایم ہوسکتا۔ قومیت تو ایک خاص قسم کی ذہنی کیفیت کا نام ہے اور اس کی بنیاد یہ ہے کہ کسی جماعت میں یہ خیال پیدا ہو جائے کہ ایک مخصوص جغرافی حد کے اندر جتنی آبادی ہے اس کا نفع و نقصان ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ ہے۔ اگر دنیا کی ساری قومیں اسی طرح خیال کرنے لگیں تو قومیت ہی بین الاقوامی برادری قایم کرنے کا ذریعہ بن جائے۔ لیکن بدقسمتی سے دنیا میں خودغرضی کی حکمرانی ہے اور ایک قوم کی پستی اور کمزوری کو دوسری قوم کی ترقی اور فلاح خیال کیا جاتا ہے۔ یہی قومیت کا تخیل موجودہ سیاسی دنیا کا سب سے بڑا محرک اور روح رواں ہے :۔

یورپ کے مورخین کا خیال ہے کہ قومیت کا تخیل ایک بالکل جدید چیز ہے۔ یورپ میں نشاۃ ثانیہ اور ریفارمیشن کے بعد یہ تخیل عملی طور پر وجود میں آیا۔ کیونکہ اس سے قبل یورپ بھی "عالمگیر حکومت" میں پورا یقین رکھتا تھا اور چونکہ مذہبی عقاید کے مطابق پوپ دنیا میں خدا کا نائب تھا اس لئے دنیا کی حکومت کا مرکز "خدا کے نائب" کے علاوہ اور کسی کے تحت میں نہیں ہوسکتا تھا، یورپ کے ازمنۂ وسطیٰ کی تاریخ اس "عالمگیر حکومت" کے تخیل کی کارفرمائیاں ہیں، ظاہر ہے کہ یہ تخیل بالکل خودغرضی پر مبنی تھا۔ اور جب تک یورپ میں جہالت کا دور دورہ رہا۔ عام مخلوق کا اس پر یقین قایم رہا لیکن جب یورپ پر ایک طرف اسلام کا اثر ہوا، اور دوسری طرف یونان و روما کے علوم سے لوگوں نے روشناسی حاصل کی اور جب کسی بات پر یقین کرنے سے پیشتر یہ ضروری ٹھہرا کہ اس کی معقولیت دیکھ لیجائے تو ظاہر ہے کہ "عالمگیر حکومت"

کے تخیل پر کیا' تنگ کار بندی ہو سکتی تھی، یورپ کے تمام بادشاہ تو پہلے ہی سے پوپ کے جوے کو اپنے کاندھوں سے اتار پھینکنا چاہتے تھے، جب ہر ملک کی آبادی نے اپنے حکمرانوں کا ساتھ دیا تو پاپائے روما کا خود ساختہ نظام زیادہ دنوں نہ ٹھہر سکا۔ اب ہر ملک کو اپنے حالات اپنی روایات اور اپنے باشندوں کے مزاج کے مطابق ترقی کرنے کا پورا پورا موقعہ ملا، پہلے تو "قومیت" کی تحریک نے پوپ کے خلاف نفرت کی شکل اختیار کی تھی۔ لیکن اس کے بعد آپس کے تجارتی مقابلہ اور نیز دنیا کی کمزور اور پست قوموں سے فائدہ حاصل کرنے کی غرض سے قومیت نے اپنا جارحانہ رنگ اختیار کیا۔ اور جرمنی کے فائدہ کو فرانس اپنا نقصان تصور کرنے لگا۔ گذشتہ جنگ عظیم اسی جارحانہ قومیت کا مظاہرہ تھی۔

قومیت کے ارتقا کے لئے آج سے چند صدیاں پیشتر یہ ضروری سمجھا جاتا تھا کہ جس جغرافی حدود میں قومیت کا تخیل کارفرما ہو، وہاں کی آبادی میں کسی قسم کا مذہبی یا لسانی اختلاف نہ ہونا چاہئے۔ لیکن علم سیاست کے ماہرین اب اس کو تسلیم نہیں کرتے۔ کیونکہ اب سیاست کی حیثیت مذہب اور زبان کے اختلاف سے بالکل علیحدہ تصور کر لی گئی ہے۔ ازمنہ وسطیٰ میں یورپ کا یہ مسلمہ قانون تھا کہ جو فیوڈل لارڈ کا مذہب ہو وہی اسکی رعایا کا مذہب ہونا چاہئے۔ چنانچہ لوتھر کے زمانہ میں جرمنی کی ریاستوں نے آپس میں معاہدہ کیا تھا اس میں بھی والیٔ ملک کے اس قدرتی حق کو تسلیم کیا گیا تھا کہ وہ اپنی رعایا کے مذہب کو تبدیل کر سکتا ہے۔ اس معاہدہ کی رو سے جو رومن کیتھلک کسی پروٹسٹنٹ لارڈ کی حکومت میں رہنا چاہتے تھے۔ ان پر فرض تھا کہ وہ اپنے لارڈ کا مذہب اختیار کریں یا حکومت کے حدود سے باہر چلے جائیں۔ اسی طرح اگر کوئی والیٔ ملک رومن کیتھلک ہو تو اس کو اسی قسم کا اپنی پروٹسٹنٹ رعایا کے ساتھ سلوک کرنے کا حق حاصل تھا۔ اس معاہدہ کی رو سے پروٹسٹنٹ جماعت نے پہلی کامیابی حاصل کی جس کے بعد اس کے قدم اچھی طرح جم گئے اور آہستہ آہستہ پاپائے روم کے اثر کو یورپ کی سرزمین سے زائل کر دیا۔ لیکن اب حالات بالکل دوسری

یں۔ حکومتوں نے اپنے فرایض متعین کر لیے ہیں۔ جہاں تک ان فرایض کا تعلق ہے۔ حکومت دخل اندازی کرتی ہے۔ اس کے علاوہ افراد کو پوری آزادی ہے کہ جو بھی عقیدہ چاہے رکھیں اور جس زبان میں چاہے گفتگو کریں، سوئٹزرلینڈ ایک چھوٹا سا ملک ہے۔ اس ملک میں تین بالکل مختلف نسلوں کے انسان آباد ہیں اور تین زبانیں بولی جاتی ہیں، لیکن تاہم دنیا کی سب سے زیادہ کامیاب گورنمنٹوں میں سے ایک سوئٹزرلینڈ کی ہے۔

اگرچہ قومیت کا، موجودہ تخیل جدید ہے۔ لیکن یہی تخیل دنیا کی تمام قوموں میں کسی نہ کسی شکل میں ہمیشہ پایا گیا ہے، جب ایک انسانی جماعت کسی رقبہ میں زندگی بسر کرتی ہے تو ضرور ہے کہ اس کے افراد جماعتی حیثیت سے دشمنوں کے خلاف اپنی مدافعت کی تدبیریں سوچیں" جب اس سے زیادہ ترقی ہوتی ہے۔ تو وہی جماعت منظم ہو کر دوسروں پر حملہ آور ہوتی ہے۔ قوموں کے انقلاب، نسلوں کے الٹ پلٹ اسی طرح دنیا میں ہوتے رہے ہیں۔ اگر قومیت کے جدید تخیل میں کوئی نئی بات ہے تو وہ صرف یہی ہے کہ اتنی منظم صورت میں قوموں نے کبھی ایک دوسرے کی کمزوری سے فائدہ اوٹھانیکی کوشش نہیں کی —

ہندوستان کے حالات دوسرے ملکوں سے گذشتہ زمانہ میں بالکل مختلف رہے۔ دوسرے ملکوں میں موافق حالات کی وجہ سے یک جہتی کا احساس پیدا ہوا، فنا ہوا، اور پھر دوبارہ وجود میں آیا، ہندوستان کی آب و ہوا، بدقسمتی سے یک جہتی کے احساس کے لئے ہمیشہ غیر موزوں رہی، دنیا کے دوسرے ملکوں میں بھی مختلف قوموں نے حملے لئے۔ لیکن بالآخر حملہ آوروں اور محکوموں کے فرق بہت جلد مٹ گئے۔ لیکن ہندوستان کا میوہ تو پھوٹ مشہور رہا ہے۔ یہاں اتحاد کی تحریکوں نے کبھی زور نہیں پکڑا۔ یونان میں ڈورین نسل نے پورا ملک فتح کر کے اپنی حکومت قایم کی لیکن چند صدیوں کے بعد ان میں اور اصلی باشندوں میں کوئی امتیاز باقی نہیں رہا۔ روما میں مختلف قومیں آتی رہیں۔ پیشتر

اور صلیبین کی معرکہ آرائی صدیوں قایم رہی لیکن بالآخر یہ سب ایک ہوگئے۔ ہندوستان میں صدیوں سے اس کے بالکل خلاف ہوتا رہا۔ لیکن مخالف حالات کے باوجود فطرت کے قانون اپنا عمل کبھی موقوف نہیں کیا کرتے، یہ ہمیشہ سے فطرت کا قانون رہا ہے کہ جب دو قوموں کو آپس میں ملنے کا موقعہ ملتا ہے تو اس کا لازمی نتیجہ امتزاج ہے۔ اسی لئے آج علم الانسان کے ماہرین کے اس دعوے کی کوئی تردید نہیں کرسکتا کہ دنیا میں کوئی خالص نسل انسانی موجود نہیں، خالص نارڈک نسل بھی باوجود اپنی بڑے بڑے دعوؤں کے کوئی سائنٹیفک ثبوت اس کا نہیں پیش کرسکی کہ اُن کی نسل میں دوسری نسلوں کا خون موجود نہیں :-

انسان کی یہ دیرینہ عادت رہی ہو کہ وہ اپنی خصوصیات کو ہمیشہ قایم رکھنا چاہتا ہے۔ آج سے ۵ ہزار سال قبل جب کہ ہندوستان کے میدانوں میں ڈراوڑی تہذیب و تمدن کا دور دورہ تھا، آریوں کے گروہ شمالی ہندوستان کے میدانوں میں آباد ہونا شروع ہوئے۔ فاتح کی حیثیت سے انھوں نے قدیم باشندوں کو جنوب کی طرف دھکیل دیا۔ آریوں نے ہندوستان کو اپنا وطن بنایا، یہاں مستقل تمدن قایم کیا اور فلسفہ اور الٰہیات میں خوب خوب موشگافیاں کیں اور عجیب و غریب فلسفیانہ نظریے قایم کی جو آج بھی علمی دنیا میں وقعت کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں۔

آریوں نے اپنی قومی ہستی برقرار رکھنے کے لئے ایک خاص نظام بنایا انہوں نے ذات پات کی تقسیم اسی نظام کے مطابق کی اور ساری سوسائٹی کو اس مذہبی نظام میں ایسا جکڑ دیا کہ آج بھی اس کی بندشیں بڑی مشکل سے ڈھیلی ہوتی ہیں۔ آریوں کے بعد بھی باہر سے آنے والی قوموں کا تانتا بندھا رہا سیتھین اور ہن کے دَل کے دَل بحر اسود اور مغربی ترکستان سے آتے رہے اور ہندوستان میں آباد ہوتے رہے۔ آریوں کی تہذیب و شائستگی نے ان وحشی قوموں کو بہت جلد اپنے میں جذب کرلیا۔ اور ان کو اپنے نظام میں جگہ دیدی۔

چنانچہ اسوقت راجپوت[1] امرہے، ہیں اور پنجاب کے گوجر اور جاٹ اسی سیتھین نسل کی یادگار ہیں جنہوں نے ہندوستان کے شمال مغرب پر قبضہ کرلیا تھا۔ لیکن چونکہ یہ اپنے ساتھ کوئی مستقل تمدن یا نظام حکومت نہیں لائے تھے کہ اپنی شخصیت مہذب آریوں کے مقابلہ میں عرصہ تک قایم رکھ سکتے یہ بہت جلد آریوں میں گڈمڈ ہو گئے۔

آریوں نے اپنی قومی خصوصیتوں کو ہندوستان کے اصلی باشندوں سے محفوظ رکھنے کے لئے ورنوں کا معاشرتی و مذہبی نظام قایم کیا اور بعد میں جتنی شمال مغرب سے دوسری نسلیں آتی رہیں، ان کو بھی اس نظام میں جگہ دیتے رہے۔ لیکن اس نظام نے جو محض عارضی ضروریات کے لئے قایم کیا گیا تھا، ایسا گہرا مذہبی رنگ اختیار کیا کہ زندگی کی نشو ونما اس ملک میں بالکل رک گئی۔ دنیا کی ہر قوم میں ایسی مثالیں ملتی ہیں۔ ایک نظام یا قانون خاص ضرورتوں کے لئے بنایا جاتا ہے۔ لیکن انسان کی قدامت پرستی ان ضرورتوں کے رفع ہوجانے کے بعد بھی جن کے لئے وہ نظام وضع کیا گیا تھا، اسے برقرار رکھنا چاہتی ہے۔ لیکن انسانی فطرت کا یہ بھی عجیب خاصہ ہے کہ جس قدر خارجی پابندیاں اسپر عاید کی جاتی ہیں اتنا ہی اس کی روح اپنے اظہار کے لئے بیتاب ہوتی ہے، ہر قوم میں مصلحین کی جماعت انسان کے قدرتی حقوق کو برقرار رکھنے کے لئے وجود میں آتی ہے۔ وہ انہیں بے معنی پابندیوں کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرتے ہیں۔ ان کی طبیعت اس روحانی غلامی کو برداشت کرنے سے انکار کرتی ہے اور وہ سوسائٹی کے مقررہ اصول کے خلاف بغاوت کرنا اپنا فرض سمجھتے ہیں، دنیا کی ترقی اور اصلاح انھیں ذاتوں کی بدولت وقوع میں آتی ہے۔ ورنہ قوموں کی حالت اس تالاب کی طرح ہوجائے جس میں مدتوں کی سڑن سے بدبو

---

[1] اگرچہ راجپوتوں کا دعوی ہے کہ وہ آرین نسل سے ہیں۔ اور رام چندر جی کی اولاد میں سے ہیں۔ لیکن اکثر ماہرین علم الانسان کا خیال ہے کہ ان کا تعلق سیتھین نسل سے ہے۔ جس کو بعد میں چاروں ورنوں میں شامل کرلیا گیا تھا۔

اور تعلیم پیدا کر دیا ہو جس میں بار ہے صاف پانی لانے کے سب ذرائع مسدود ہو چکے ہوں۔
بھاگتا ہو۔ اور جاتیہ کی تحریکیں، ہندو سوسائٹی کی بے معنی بندشوں کو دور کرنے
اور صحیح اخلاق اور روحانی تعلیم دینے کے لئے وجود میں آئی تھیں۔ بدھ اصل ہندوستانی
ریفارمیشن کی تحریک تھی جو اگرچہ پوری طرح اپنے مقاصد میں کامیاب نہیں ہوئی لیکن جس کو
اثر ابھی ضرور باقی ہے۔ ہندوستانیوں کی فطری قدامت پرستی کی بدولت برہمنوں کا
پھر اقتدار حاصل ہوا اور بدھ مت کو ہندوستان میں بری طرح شکست کھانا پڑی،
جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان صدیوں کے لئے اتحاد اور یکجہتی کی نعمتوں سے
محروم ہو گیا۔ بدھ مذہب کی کامیابی کے یہ معنی ہوتے کہ ہندوستان میں مشترکہ اغراض کا
احساس زیادہ قوی ہو جاتا، ظاہر ہے کہ وہ شخص جس کو شاہراہ عام پر چلنے کی اجازت
نہ ہو۔ جو پبلک کنوؤں سے پانی نہ بھر سکے، جس کا داخلہ عبادت خانوں میں ممنوع ہو،
ہندوستان کے مشترک اغراض سے کہاں تک ہمدردی کرے گا۔ بیرونی حملہ آوروں
کے مقابلہ میں ہندوستانیوں کی شکست کی اصلی وجہ ہمیشہ یہی رہی کہ یہاں کی آبادی
نے اپنے قومی اغراض کو مشترک نہ سمجھا، ایک جنوبی ہندوستان کے "پریے" کو اس سے
کیا غرض کہ شمالی ہندوستان کی راجہ کو شکست ہوتی ہے یا کامیابی، کیونکہ دونوں حالتوں
میں اس کی بدبخت زندگی کے لئے کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ ہندوستان کی اسی کمزوری سے
غیروں نے ہمیشہ فائدہ اٹھایا ہے۔
دسویں صدی عیسوی میں مسلمانوں کے باقاعدہ حملے سرحد ہند پر شروع ہو گئے۔
دوسری حملہ آور قوموں کی طرح انھوں نے بھی ہندوستان کو اپنا وطن بنایا۔ چونکہ
یہ بھی اپنے ساتھ ایک مستقل تہذیب و شائستگی لائے تھے، انہوں نے ہندوؤں کا
بہت کم اثر قبول کیا، یہ سوال ہندوستانی تاریخ کا بڑا اہم اور ساتھ ہی دلچسپ سوال ہے
کہ آیا مسلمانوں نے ہندوستان میں آکر اس ملک کی ان مشکلات میں جو پہلے سے

یہاں موجود تھیں۔ اور اضافہ کر دیا یا یہ کہ انہوں نے ہندوستان کی زندگی میں ایک نئی روح پھونکدی۔ میرا خیال ہے کہ انہوں نے ایک مشکل کا اضافہ کیا لیکن ساتھ ہی اس کے پہلے سے جتنی مشکلات ہندوستان میں موجود تھیں ان کا حل بھی بتلایا۔

مسلمانوں نے سب سے بڑا احسان تو ہندوستان پر یہ کیا کہ انہوں نے ایک مرکزی حکومت قایم کرکے اس وسیع ملک میں نظام حکومت ترتیب دیا۔ ہندوستان صدیوں سے بد امنی اور خانہ جنگی کا شکار رہا آتا تھا۔ انسانی زندگی کی کوئی وقعت نہ رہی تھی، مسلمانوں نے نظام حکومت کو درست کیا اور ہر طرح ملک کی مرفہ الحالی میں اضافہ کیا، سڑکیں بنوائیں۔ سرائیں تعمیر کرائیں۔ ڈاک کا انتظام کیا، تمام ملک کی پیمایش کرائی۔ اور رعایا سے اس کی پیداوار کا ایک مخصوص حصہ محصول کے لئے مقرر کیا۔ ان تمام باتوں کو آج سے چھ سو سال قبل کامیاب بنانا کچھ آسان کام نہ تھا۔ اوسی زمانہ کی یورپ کی حالت سے ہم اگر ہندوستان کا مقابلہ کریں تو مسلمان حکمرانوں کو شاید ہم زیادہ قدر کی نگاہ سے دیکھیں ۔

علوم و فنون اور صنعت و حرفت کی مسلمانوں کے زمانہ میں جسقدر ترقی ہوئی اس کے لئے ہمیں صرف کتابوں کے وخیرے تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ان کے کارنامے آج بھی دنیا کے سامنے موجود ہیں۔ اور وہ ان سے اپنا اندازہ قایم کر سکتی ہے۔ ممکن ہو کہ یہ کہا جائے کہ دنیا کی سب امپیریل قومیں اسی قسم کی دلائل پیش کیا کرتی ہیں۔ کہ ان کی وجہ سے امن و امان قایم ہوا ورنہ ملک بدامنی کے ہاتھوں تباہ ہو جاتا۔ مسلمانوں کے بعد انگریزوں نے ہندوستان میں مرکزی حکومت قایم کی ہے، اس سے بھی انکار کی گنجایش نہیں کہ انگریزوں نے بہتر انتظامات کئے۔ اور ہر طرح ملک کی مرفہ الحالی میں کوشش کی۔ لیکن کیا مغلوں اور انگریزوں کے طرز حکومت میں کوئی فرق نہیں اور کیا دونوں کے حکومت کرنے کے بنیادی اصول ایک دوسرے سے بالکل مختلف نہیں ہیں۔ مغلوں اور

انگریزوں کی حکومت کا سب سے بڑا فرق یہ ہو کہ مغلوں نے ہندوستان کو صحیح معنوں میں اپنا وطن بنایا، ان کی نسلیں اسی ملک میں پیدا ہوئیں۔ اسی ملک کی فضا میں زندگی بسر کرتی رہیں۔ یہیں رستی بستی رہیں۔ یہاں تک کہ یہیں کی خاک میں مل گئیں۔ ہندوستان کی خاک سے مغلوں کو، اور ان کے پیشرو پٹھان حکمرانوں کو ایسی الفت پیدا ہوگئی تھی کہ چند ہی صدیوں میں انہوں نے اپنے اصلی وطن کو خیر باد کہکر ہندوستان کی سرزمین سے وطنی تعلقات قایم کر لئے۔ ہندوستان ان کا دیس بنا اور ان کے آبائی وطن پردیس بن گئے، اور ان سب باتوں سے بڑھ کر یہ کہ انہوں نے اگر عالیشان عمارتیں بنوائیں تو ہندوستان کی رونق کے لئے صنعت وحرفت اور فنون لطیفہ کو ترقی دی تو وہ اہل ملک کی خاطر اور اگر سول سروس قایم کی تو وہ بھی ہندوستانیوں کے لئے۔ یہ ٹھیک ہو کہ انہوں نے بڑی بڑے خزانے جمع کئے۔ لیکن اس لئے کہ ہندوستان کی سرزمین ہی پر خرچ کئے جائیں۔ انگریزوں نے یہ سب کچھ کیا اور سچ یہ ہے کہ اس سے بڑھ چڑھکر کیا۔ لیکن ہندوستان کو انہوں نے اپنا وطن نہیں بنایا۔ انگریزوں نے نظام حکومت ترتیب دیا اور ملک کی مرفہ الحالی میں بھی کوشاں ہوئے۔ لیکن ہندوستان کے لئے نہیں۔ بلکہ اس لئے کہ اپنے ملک کے لئے زیادہ سے زیادہ نفع حاصل کرسکیں۔ انگریزوں نے ہندوستان میں امن قایم کرنے کی کوشش کی کہ بغیر امن قایم کئے وہ اپنے مقاصد میں کامیاب نہیں ہوسکتے تھے۔ یعنی یہ کہ ہندوستان کی تجارت سے فائدہ نہیں حاصل کرسکتے تھے۔ اپنے ملک کا سرمایہ مختلف شکلوں میں نہیں لگا سکتے تھے۔ اور ہندوستان کی تجارتی منڈیوں کو اپنے قبضے میں نہیں رکھ سکتے تھے۔ انگریزوں کو ہندوستان سے کوئی الفت نہیں۔ قومی حیثیت سے انگریزوں کو ہندوستان سے نفع نہو تو آج یہ ملک کو چھوڑ کر چلے جائیں۔ انگریز ہندوستان میں محض اسی لئے ہیں کہ ان کو اقتصادی فائدے حاصل ہیں اور ان کے لوجوانوں کی کھپت کیلئے یہاں بڑا اچھا میدان ہے۔ چند الفاظ میں مسلمانوں

اور انگریزوں کا ہندوستان میں حکومت کے فرق کو یوں بیان کر سکتے ہیں کہ مسلمانوں نے ہندوستان پر بہ حیثیت وطن کے حکومت کی اور ان کو ہندوستان کی قومیت کا ایک جزو اس لئے کہہ سکتے ہیں کہ انہوں نے اپنے اور اہل ملک کے نفع و نقصان کو ایک ٹھہرایا۔ برخلاف اس کے انگریزوں نے ہندوستان سے اتنا ہی تعلق قایم رکھنا ضروری سمجھا ہے جہاں تک کہ ان کے اصلی مقاصد یعنی قومی مفاد پر کوئی زک نہ آئے۔

مسلمانوں کا دوسرا احسان، مرکزی حکومت اہل ملک کی مرفہ الحالی کے لئے قایم کرنے کے علاوہ یہ ہے کہ ان کی بدولت ہندوستانی ریفارمیشن کی تحریک کو جو بدھ اور مہاویر کے زمانہ میں شروع ہوئی۔ اور چند صدیوں کے نامساعد واقعات کی وجہ سے غیر مکمل رہ گئی تھی، دوبارہ حیات پرور فضا ملی، ہندوستانی قومیت نے جو مدتوں کی مذہبی اور معاشرتی بندشوں میں جکڑی ہوئی تھی اور نیز نئے نئے عنصروں کے شامل ہوتے رہنے سے کوئی ٹھیک شکل اختیار نہیں کی تھی، اس زمانہ میں اپنی پہلی جھلک دنیا کو دکھائی۔ ہندو سوسائٹی کے اعلیٰ اور سمجھدار دماغ مسلمانوں کے سیدھے سادے مذہبی اصول سے متاثر ہوئے۔ مسلمان بادشاہوں کی رعایا پروری اور رواداری نے ملک کا دل جیتنا شروع کیا، تلسی داس، کبیر داس، اور گرو نانک کی تعلیمات نے خدا اور مسلمانوں کے مذہبی اصول سے متاثر ہو کر اور نیز اپنی سوسائٹی کی بے معنے قیود اور تفریق پیدا کرنے والی پابندیوں سے بیزار ہو کر دوبارہ ہندو ریفارمیشن کی تحریک کی بنا ڈالی۔ ان مقتدر رہنماؤں نے ہندوستانیوں کے لئے ایک نہایت اعلیٰ مذہبی تخیل پیش کیا۔ اور اس کی بنیاد ظاہری رسوم و قیود کو نہیں بلکہ کامل ہمدردی اور محبت کو ٹھہرایا۔

ہندوستانی قومیت کو پائدار کرنے کے لئے شہنشاہ اکبر نے جو کوششیں کیں وہ ہندوستان کی قومی تاریخ کا بڑا اہم باب ہے۔ اکبر اور اس کے منتخب حکمرانوں کی مرضی

پوری طرح واقف تھے۔ ان کی دوربین نگاہیں ہندوستان کے مستقبل کو اچھی طرح دیکھ رہی تھیں، ان پر یہ بات پوشیدہ نہ تھی کہ جس زمین میں انسانی آبادی انسانوں کی طرح نہیں بلکہ سانپوں اور بچھوؤں کی طرح زندگی بسر کریگی، اس کا کیا حشر ہوگا۔

انہوں نے بیجا مذہبی تعصب کو کم کیا۔ ہندوؤں پر پورا پورا اعتماد کیا۔ انھیں بڑی بڑی عہدوں پر سرفراز کیا۔ اور تمام سیاسی معاملات میں انھیں اپنا مشیر بنایا۔ اس میں شبہہ نہیں کہ بعض بادشاہوں نے زیادتیاں بھی کیں اور مذہبی پردہ میں اپنے امپریل منصوبوں کو کامیاب بنانے کی کوشش کی، دنیا کی تاریخ میں اکثر اور بیشتر ایسا ہوا ہے کہ مذہب کو ذاتی اغراض کے لئے استعمال کیا ہے۔ آج بھی مذہب سیاست کا دم چھلا ہے۔ اور سیاسی اغراض کے لئے مدبرین اس حربہ کو استعمال کرنا برا نہیں سمجھتے، بہرحال یہ تسلیم کرنے میں کوئی بات مانع نہیں ہونی چاہئے کہ مسلمانوں سے کبھی کبھی زیادتیاں بھی ہوئیں لیکن بہ حیثیت مجموعی ان کا برتاؤ ہندوستانیوں کے ساتھ بہت اچھا رہا۔

دو قومیں جب ملیں ان کا مذہب زبان اور خون بالکل ایک دوسرے سے مختلف ہو، اور پھر لطف یہ کہ ایک قوم فاتح کی حیثیت رکھتی ہو، اس وقت مسلمانوں سے اتنی کم زیادتیاں ہونا تعجب ہے۔ یہ تعجب نہیں کہ ان کے کسی بادشاہ نے اپنے مزاج یا ذاتی غرض کی وجہ کوئی بدسلوکی کی، اگرچہ ہندوستانی مسلمانوں پر ایران اور ترکستان کی تہذیب و شائستگی کا بہت بڑا اثر رہا۔ لیکن انہوں نے ہندوستان کے ماحول سے متاثر ہوکر اپنی مخصوص شائستگی اور تمدن کی بنیادیں رکھیں۔ مغلوں کے زمانہ میں ہندوستانی اثرات کی کارفرمائیاں نظر عام پر آگئیں، کیا بہ لحاظ عمارتوں کے طرز کے اور کیا بہ لحاظ طرز رہائش و لباس کے ہندوؤں کی شائستگی و تہذیب کا اثر چھپا ہوا نہیں۔ مسلمان باوجود اس کے کہ اپنے مذہب کے معاملہ میں ہمیشہ سخت رہے لیکن مذہب اور عقائد کی دنیا بھی اس اثر سے محفوظ نہ رہ سکی، قوموں کی آپس کی اثر پذیری

بالکل قدرتی بات ہو، اس کے خلاف کوشش کرنا ایسا ہی جیسے کسی قانون فطرت کے خلاف سعی کیجائے، دو قومیں جن میں چاہے کتنا ہی اختلاف کیوں نہو جب ایک جگہ آپس میں رہتی سہتی ہیں۔ رستی بستی ہیں، تو لازمی طور پر پہلے پہل ایک دوسرے کی معاشرت اور رسوم سے متاثر ہوتی ہیں۔ اور بالآخر چند صدیوں کے بعد بالکل ایک ہوجاتی ہیں۔ تاریخ عالم درحمل قوموں کے اختلاط کی سرگذشت ہے، جس طرح جنگلوں میں آندھیاں آتی ہیں تو ایک جنگل کے بیج دوسرے جنگل میں جا پڑتے ہیں۔ یہی بیج زمین میں جم کر پودے کی شکل اختیار کرتے ہیں۔ تھوڑی نشوونما کے بعد یہ بڑے بڑے درخت ہوجاتے ہیں۔ انھیں درختوں کے بیجوں سے اب نئی نسل اس جنگل میں تیار ہونا شروع ہوجاتی ہے، آہستہ آہستہ احول سے متاثر ہوکر اس درخت کو اپنے جنسی خواص تک تبدیل کرنے ہوتے ہیں۔ کیونکہ زندگی بغیر فطرت کی مطابقت کے ناممکن ہے، باوجود اختلاف رنگ و لسان و مذہب کے انسان تو ایک ہی جنس سے تعلق رکھتا ہے، مختلف جنگلوں کی طرح انسان کی بھی الگ الگ آبادیاں ہیں، ان میں بھی قومی طوفان اُٹھتے ہیں اور ان کے افراد منتشر ہو ہوکر نہ معلوم کہاں کے کہاں جا پہونچتے ہیں، بعضوں کو عارضی فتح نصیب ہوتی ہے۔ دوسرے غلام بنتے ہیں۔ لیکن چند صدیاں بھی نہیں گذرتیں کہ فطرت کے انتقام شروع ہوجاتے ہیں اور یہ آپس میں الٹ پلٹ کر بالکل گڈمڈ ہوجاتے ہیں اور بالآخر آقا اور بندہ کا کوئی امتیاز باقی نہیں رہتا، دنیا کے ہر ملک اور ہر خطہ کی تاریخ انہیں انقلابوں کی داستان ہے، اور اگر تاریخ سے کوئی سبق ملتا ہے تو وہ یہی ہے کہ اتحاد یکسانیت اور فطرت کی مطابقت میں روڑے اٹکانا ہمیشہ قومی مشکلوں کا باعث رہا ہے۔ غرضکہ مسلمانوں نے اپنے زمانہ میں ہندوستان کی تمام گتھیوں کو سلجھانے کی پوری کوشش کی، انھوں نے ہندوستان کے قومی ارتقا میں روڑے نہیں اٹکائے بلکہ خود اپنے وجود سے ہندوستانی قومیت کا سنگ بنیاد قایم کیا، اکبر، جہانگیر، شاہجہان اور دارا شکوہ کی ہندو نوازیاں اب سلے

تھیں کہ ہندوستان ایک قوم بجائے البیرونی، امیر خسرو اور عبدالرحیم خانخاناں نے دلوں میں ہندوستان کی خاک سے الفت اسیلئے پیدا ہوئی تھی کہ باہمی اختلاط سے ہندوستان کی قومیت کا شاندار مستقبل ان کی دور بین نظروں کے سامنے تھا۔ مسلمانوں کے زوال کے بعد ہندوستان کے سیاسی حالات بالکل بدل گئے۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کسی خالص ذاتی غرض پر مبنی نہ تھی ہندوستان کی سرزمین پر حکمرانی سے انکا مطمح نظر یہ کبھی نہ رہا کہ ترکستان، ایران یا افغانستان کے مفاد کی خاطر قوانین وضع کیے جائیں مسلمانوں کا راج بالکل دیسی راج تھا جسکی غرض سوائے اہل ملک کے مفاد کے اور کوئی نہ تھی:۔

سترھویں اور اٹھارویں صدی عیسوی میں ہندوستان کے اندرونی جھگڑوں کیوجہ سے یورپین حریفوں کو زک دی، اور بالآخر سارے ملک میں اپنا نظام حکومت قایم کر لیا۔ انگریزوں کی حکومت کا اصول مسلمانوں کی حکومت کے طریقے سے بالکل علیحدہ رہا۔ انگریزوں کی حکومت کی غرض صرف اپنا قومی مفاد ہے۔ اگر انگریزوں کو ہندوستان سے اربوں پونڈ کا نفع سالانہ نہ ہو تو یہ حکومت سے اسی دن دست بردار ہو جائیں، ہندوستان میں انگریزی حکومت سے پوری انگریز قوم کا نفع ہے۔ یہاں تک کہ انگلستان کے مزدوروں تک کا سرمایہ ہندوستان کی سرزمین میں مختلف شکلوں میں لگا ہوا ہے۔ اور انگلستان کا ادنیٰ سے ادنیٰ آدمی بھی اپنی حکومت کے قیام سے پورا پورا نفع اُٹھا رہا ہے۔ مسلمانوں کی حکومت کے برخلاف انگریزوں کی حکومت کا مقصد اپنے قومی یعنی انگلستان کے باشندوں کے مفاد کے علاوہ اور کچھ نہیں:۔

کسی حکیم کا قول ہے کہ بُرائیوں سے کبھی کبھی بھلائیاں بھی پیدا ہو جاتی ہیں۔ انگریزی حکومت کا گذشتہ صدی میں سب سے زیادہ اہم کارنامہ انگریزی تعلیم کا ملک میں رواج دینا ہے۔ ظاہر ہے کہ انگریزی تعلیم کے جاری کرنے کا مقصد سوائے اس کے اور کچھ نہ تھا۔

کہ ہر کاری مشین کو چلانے والے اور اپنے حاکموں کے احکام کے اچھی طرح سمجھنے والوں کی ایک جماعت ملک میں پیدا ہو جائے تاکہ انگریزی حکومت کی بنیادیں اور زیادہ مضبوط ہو جائیں اس میں شبہہ نہیں کہ یہ پالیسی ایک بڑی حد تک کامیاب ہوئی لیکن ساتھ ہی غیر متوقع طور پر اس پالیسی کے اور بھی نتائج برآمد ہونا شروع ہوئے جن کا شان گمان بھی میکالے اور تشینک کو نہ تھا، ہندی ذہن اپنی ذکاوت اور تیزی میں لاثانی ہے، آہستہ آہستہ انگریزی علوم اور ادب پر ہندوستانیوں نے پوری قدرت حاصل کر لی اور یہ کس طرح ممکن تھا کہ ہندوستانی نوجوان انگلستان کے دستور اساسی کے قیام اور استبدادیت کے زوال کی تاریخ پڑھیں اور خود اپنی سیاسی غلامی کی زنجیروں کو توڑنے کی طرف انکی توجہ نہ مبذول ہو، انگلستان کے شاعروں کے کلام کا مطالعہ کریں جو آزادی اور حریت کے جذبات سے مملو ہیں اور ان کو خود اپنی پست حالت کا خیال نہ ہو۔ قدرتی طور پر ملک میں ایک ایسی انگریزی تعلیم یافتہ جماعت پیدا ہو گئی جس نے انگریزوں کی تاریخ اور نیز اپنی قومی خودداری کے احساس سے انگریزی گورنمنٹ کے خلاف علمِ بغاوت بلند کر دیا، اسی تعلیم یافتہ جماعت نے کانگریس کی بنیادیں رکھیں۔

ہندوستان کی یہ بھی ایک بدقسمتی رہی ہے کہ اس ملک کی ایک ایسی کوئی زبان نہیں جو اچھی طرح پورے ملک میں سمجھی جا سکے، انگریزی تعلیم سے دیسی زبانوں کی ترقی میں ضرور کچھ رکاوٹ ہوئی۔ لیکن انگریزی زبان کے ذریعہ یہ ممکن ہو گیا کہ ملک کی تعلیم یافتہ جماعت ایک دوسرے پر اظہارِ خیال کر سکے، ظاہر ہے کہ انگریزی زبان بھی ہندوستان کے لئے ویسی ہی بدیسی ہے جس طرح کہ انگریزی گورنمنٹ انگریزی میں ہرگز ایسی صلاحیت موجود نہیں کہ وہ تمام ملک کی زبان ہو سکے۔ لیکن انگریزی زبان کے وسیلے سے ہی یہ ممکن ہوا کہ ہندوستان کے طول و عرض سے محبانِ وطن کانگریس پنڈال میں جمع ہوں اور تبادلۂ خیالات کریں، انگریزی تعلیم کا رواج اور کچھ عرصہ کے بعد گورنمنٹ

صدی کے اواخر میں کانگریس کا قیام ہندوستانی قومیت کی تاریخ میں زریں ابواب ہیں۔ شروع شروع کی کانگریس کی کارروائیاں پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قوم اپنے دل میں تڑپ اور چبھن محسوس کرتی ہے۔ لیکن ابھی قوت عمل مفقود ہے۔ آہستہ آہستہ کانگریس پر احرار کا قبضہ ہوتا ہے۔ اور اصلی معنوں میں یہ قوم کی نمائندہ جماعت بن جاتی ہے۔ اور قومیت کا خیال جو چند دل اور دماغوں تک محدود تھا اب عمل کے میدان میں بھی اپنے جلوے دکھاتا ہے :۔

یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ اب بھی ایسے لوگ انگلستان اور خود ہندوستان میں موجود ہیں جو اپنے ذاتی اغراض کی بنا پر "ہندوستانی قومیت" کے وجود سے منکر ہیں حالانکہ ہمارا خیال ہو کہ "ہندوستانی قومیت" اس زمانہ میں ہی نہیں بلکہ اس وقت سے موجود ہے۔ جب سے کہ اس ملک کے باشندوں کو اپنے مشترک اغراض و مفاد کا احساس پیدا ہوا۔ یورپ کے مورخین قومیت کے تخیل کو اٹھارہویں اور انیسویں صدی کی پیداوار اسلئے کہتے ہیں کہ اس زمانہ میں یورپ کی مختلف قوموں میں اپنے حریفوں اور نیز ان کمزور قوموں پر جو سامان جنگ میں ان کی ہمسری نہیں کر سکتی تھیں، سیاسی اور اقتصادی زنجیریں جکڑنے کا خیال بڑے شد و مد سے پیدا ہوا۔ حالانکہ انگلستان کی تاریخ سے ذراسی بھی واقفیت رکھنے والا جانتا ہے کہ انگلستان میں قومیت کا تخیل اس وقت بھی موجود تھا۔ جب الفریڈ اعظم نے نارمن حملہ آوروں کے خلاف اپنی قومی فوجوں کی تنظیم کی اور اس وقت بھی قومی تخیل ہی محرک تھا کہ ولیم فاتح کے خلاف ہیرلیڈ کے جھنڈے تلے ساری انگریزی قوم جمع ہو گئی، بڑے زور شور سے مقابلہ ہوا اور بالآخر ہیرلیڈ مارا گیا۔ اور ولیم کو بادشاہ تسلیم کر لیا گیا۔ اسی طرح یورپ کے دوسرے ملکوں کی تاریخ سے بہت سے واقعات نقل کئے جا سکتے ہیں کہ قومیت کا تخیل اٹھارویں انیسویں صدی ہی میں نہیں پیدا ہوا بلکہ جب کسی قوم میں اپنے مشترک مفاد کا خیال پیدا ہو جائے

افراد اس کی خاطر وہ ایثار کرنے کو تیار ہو جائے تو اصل معنوں میں اس قوم میں قومیت کی روح موجود ہے، فرانس میں اس وقت بھی قومیت کا احساس موجود تھا۔ جب انگریزوں کے خلاف جون آف آرک نے تمام فرانسیسی قوم کو مقابلہ کرنے پر آمادہ کر دیا تھا، اور بالآخر انگریز اس قومی اسپرٹ کا مقابلہ عرصہ تک نہ کر سکے اور تمام ملک کو خالی کرنا پڑا، یہ خیال کہ آج سے چند صدیاں پیشتر لڑائیاں بادشاہوں میں ہوا کرتی تھیں؛ اور قوم کو بادشاہ لالچ یا دباؤ سے اپنے ساتھ کر لیتا تھا۔ لیکن آجکل کی لڑائیاں قومی ہیں۔ کیونکہ پوری قوم ان میں خوشی سے حصہ لیتی ہے۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ آجکل قومیت کا احساس ہر متمدن قوم میں موجود ہے۔ جو پہلے زمانہ میں ناپید تھا۔ اس دلیل میں بڑے مغالطہ سے کام لیا گیا ہے۔ اگر پہلے زمانہ میں عام لوگ بادشاہ کا ساتھ دباؤ لالچ یا کسی مذہبی اثر کی وجہ سے دیتے تھے، تو آجکل باوجود اس قدر تہذیب و دانائی کے دعوؤں کے عام مخلوق کی حالت میں کوئی نمایاں تبدیلی نہیں ہوئی۔ آج بھی قوم کی رائے چند سرمایہ داروں کی رائے ہوتی ہے جنکا ملک کے پورے پریس پر قبضہ ہوتا ہے اور وہ جس طرح چاہتے ہیں عام مخلوق کو اپنی ذاتی اغراض کیلئے استعمال کر سکتے ہیں جس طرح اگلے زمانہ میں ایک مستبد حکمران پوری قوم کو دوسری قوم کیساتھ مصروف پیکار کر سکتا تھا اسی طرح اب سرمایہ داروں کی چھوٹی سی جماعت جس طرح چاہتی ہے قوم کو دوسری قوم سے بھڑا سکتی ہے، اس دلیل کا مغالطہ ظاہر ہے اور ہمارے اس نتیجہ پر کہ قومیت، کوئی نئی چیز نہیں اور دنیا کی مختلف قوموں میں مختلف زمانوں میں اس کا وجود مختلف شکلوں میں رہا ہے۔ کوئی اثر نہیں پڑتا۔ ہاں اگر کوئی نئی چیز ہے تو وہ موجودہ یورپ کا، قومیت کا جارحانہ تخیل ہے، اگلے زمانہ میں زبردست قومیں ایسا ناروا فائدہ اپنی ہمسایوں کی پستی اور کمزوری سے نہیں حاصل کرتی تھیں، یہ صحیح ہے کہ قوموں کو ایک دوسرے پر تسلط حاصل ہو جاتا تھا۔ لیکن بہت جلد وہ مکمل طور پر ایک

قوم کی شکل اختیار کر لیتے تھے۔ اب تو یورپ کی قوموں کا رجحان اس طرف ہے کہ اپنی محکوم قوموں سے بالکل الگ تھلگ رہ کر ان سے جتنا بھی فائدہ ممکن ہو حاصل کیا جائے۔

انگریزوں کے زمانہ میں ہندوستانی قومیت کی جڑیں خوب گہری ہو گئی ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ صدیوں کے اختلافات اتنے جلد نہیں دور کئے جا سکتے۔ تاہم ملک کے طول و عرض میں ایسی جماعت اس وقت موجود ہے۔ جو اپنی قومی خودداری کو اچھی طرح محسوس کرتی ہے۔ تحریک تقسیم بنگال اور تحریک ترکِ موالات اس اندرونی احساس کے اظہار کی کوششیں تھیں۔ وہ قومیں جو اپنی شخصیت کی پوری طرح ابھی تعمیر نہیں کر چکی ہیں، انکی مثال بالکل بچہ کی سی ہے۔ کہ چلنا سیکھتا ہے، گر پڑتا ہے اور پھر دوبارہ چلنے کی کوشش کرتا ہے۔ تا آنکہ وہ بے تکلفی سے چلنے لگتا ہے، ہماری ہندوستانی قوم بھی ابھی چلنا سیکھ رہی ہے۔ ٹھوکریں بھی لگتی ہیں، گرتی بھی ہے۔ لیکن یہ ارادہ کہ اپنے پاؤں پر کھڑا ہونا زندگی کے لئے ضروری ہے۔ بجائے خود اس بات کی دلیل ہے کہ بہت جلد وہ کامیاب ہو گی:۔

قوموں کی ترقی کی دو ہی راہیں ہیں یا ان میں آپس میں میل جول ہو یا تصادم۔ ہندوستان کو انگریزی تعلیم کے ذریعہ سے دونوں موقعے حاصل ہوئے اور اسی لئے امید ہے کہ وہ راستہ جو دوسری قومیں باوجود اپنی یکجہتی اور ہر طرح کی یکسانیت کے صدیوں میں طے کرتی ہیں۔ ہندوستان برسوں میں طے کریگا۔ انگریزی تعلیم نے تمام انگریزی علوم و فنون کی کنجی ہندوستانیوں کے ہاتھ میں دیدی۔ جسکی وجہ سے بہت سے بدیسی خیالات ہندوستان میں آ گئے۔ مثال کے طور پر اس قومیت کے تخیل کو لے سکتے ہیں۔ کہ باوجود اس کے کہ یہ پیشتر سے موجود تھا لیکن نامساعد حالات کی وجہ سے اس میں ترقی کی کوئی امید باقی نہ رہی تھی، اسی طرح اگر بے تعصبی سے دیکھا جائے تو زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نظر نہ آئے گا جس پر ان نئے خیالات نے مفید اثر نہ ڈالا ہو، اسی تعلیم کی بدولت قومی خودداری ہندوستان کے طول و عرض میں پیدا ہوئی جس کا لازمی نتیجہ باہمی تصادم

ہوا جس طرح بعض چیزوں کی رگڑ سے بجلی اور روشنی پیدا ہوتی ہے اسی طرح قوموں کے باہمی دماغی تصادم سے ترقی پیدا ہوتی ہے، اس تصادم نے ہندوستانیوں کو اس طرف متوجہ کیا کہ وہ اپنی ذاتی علوم و فنون معاشرت اور مذہب کے اصول کی بھلائیوں کو دیکھیں اور اہل یورپ کی ہر معاملہ میں اندھا دھند تقلید نہ کریں ۔

ہندوستان کی گذشتہ تاریخ کے دہرانے سے ہماری غرض یہ تھی کہ ہندوستانی قومیت کے عناصر اور نیز ان تحریکوں پر جو اس وسیع ملک میں اٹھتی رہیں۔ خالص تاریخی نقطۂ نظر سے تبصرہ کریں ۔ ہندوستان کی تاریخ کا ذرا غور سے مطالعہ کرنے سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ صدیوں سے ایسی قوتیں کام کر رہی ہیں جو ہندوستانی قومیت کے منتشر شیرازہ میں یکجہتی پیدا کرنا چاہتی ہیں، اُن کے برخلاف ایسی قوتین اپنے اثرات مترتب کرنے میں غافل نہیں جو ہمارے ملک کو قومی اتحاد کی نعمت سے ہمیشہ محروم رکھنا چاہتی ہیں۔ دنیا کے ہر ملک کو ان اتحادی اور انتشاری قوتوں کا سامنا کرنا پڑا ہے۔ اور تاریخ شاہد ہے کہ ہر جگہ جہاں لوگوں نے ذرا سا بھی قوت ارادی سے کام لیا ہے وہاں اتحادی قوتین کامیاب رہی ہیں، واقعہ یہ ہو کہ فطرت اتحاد کی حامی ہے، اس کی مثال یوں سمجھئے کہ جس طرح تھوڑا سا تیرنا جاننے والا بھی دریا کی دھار پر نہایت آسانی سے بہت تیز تیر سکتا ہے۔ کیونکہ فطرت یعنی پانی کی روانی اس کی مدد کرتی ہے۔ اور اسی دھار کے خلاف تیرنا بڑے سے بڑے تیراک کے لئے بھی مشکل ہے۔ کیونکہ فطرت اس کی مدد پر نہیں۔ اسی طرح اتحادی قوتیں جو فطرت کے عین مطابق ہیں، یقیناً کامیاب ہوتی ہے۔ بشرطیکہ ان کو حالات ذرا سے موافق ملجائیں، یہی حال ہماری ہندوستانی قومیت کا رہا۔ مغلوں کے زمانہ میں قومیت کے ارتقا کے لئے حالات موافق تھے ۔ اور ہمیں فخر ہے کہ ہندوستانی قومیت کی داغ بیل خود مسلمان بادشاہوں کے ہاتھ سے پڑی، لیکن انگریزی حکومت کا وجود بھی بقول کسی حکیم کے "برائیوں سے بھلائیاں بھی پیدا ہو جاتی ہیں" ہماری قومی تعمیر کے لئے از حد مفید ثابت ہوا

ہندوستانی دماغ کا انگریزی خیالات سے تصادم بغیر اہم نتائج پیدا کئے نہیں رہ سکتا تھا۔ انگریزی حکومت کا ہندوستان پر بڑا احسان ہے کہ اس نے اپنے طرز عمل سے ہندوستان کے قومی احساس کو جگا دیا۔ ع تو نے وہ ٹھوکر لگائی چشم ملت کھل گئی +

واقعہ یہ ہو کہ جسوقت انگریزوں نے ہندوستان پر اپنا تسلط قایم کیا ہے اسوقت ہندوستان کی حکومت اور سوسائٹی کی حالت ایسی ناگفتہ بہ تھی اور ہمارے پورے ملک پر ایسی غفلت چھائی ہوئی تھی کہ فطرت اگر بیدار کرنا بھی چاہتی تو سوائے "ٹھوکر" یا تازیانہ کے آنکھیں کھلنا دشوار تھا، چنانچہ یہی ہوا فطرت کا تازیانہ تیار تھا۔ اگر انگریز ہندوستان پر اپنا تسلط نہ قایم کرتے تو فرانس کرتا۔ اور اگر فرانس نہ کرتا تو اس وقت جاپان کرتا۔ یہ مختلف فیہ مسئلہ میں یہاں نہیں چھیڑنا چاہتا کہ آیا ہماری قومی تعمیر کے لئے جو یقینی طور پر بداہتہً آفرا لفری میں ناممکن تھی، اس تازیانہ کی ضرورت تھی یا یہ کہ بغیر اس کے بھی ہم جاگ جاتے، یہ مستقل بحث ہے جسکو کسی اور صحبت کے لئے اٹھا رکھنا بہتر ہے :-

قومیت کی تعمیر میں سب سے بڑا رکن کسی قوم کی تہذیب ہے، لفظ تہذیب بڑا جامع لفظ ہے، یہ لفظ کسی قوم کے مذہب، لٹریچر، حکومت، طرز معاشرت اور صنعت وحرفت پر پوری طرح حاوی ہے۔ ہندوستان کی بھی ایک مستقل تہذیب ہے، جو نہ خالص ہندو ہے اور نہ خالص اسلامی، بلکہ دونوں کا مجموعہ۔ مغلوں کا تمدن خالص ہندوستانی تہذیب کے موافق تھا، ان کی بنائی ہوئی عمارتیں جو ہندوستان کے ہر حصہ میں موجود ہیں، ہندوستانی تہذیب کے اصول کے مطابق ہیں۔ فن عمارات کے جاننے والوں کا فیصلہ ہے کہ جتنی بھی اسلامی عمارتیں ہندوستان کی سرزمیں پر واقع ہیں۔ ان میں ہندو اثر کی جھلک صاف نظر آتی ہے۔ یہانتک کہ مساجد بھی اس اثر سے خالی نہیں۔ مغلوں ہی کے عہد میں "ہندوستانی زبان" کو رواج ہوا جو آج سارے ملک میں سمجھی جاتی ہے۔ یہ زبان بھی بھاشا اور فارسی کے اختلاط سے پیدا

ہوئی اور یہی وجہ ہے کہ سارا ملک بہت جلد اس زبان کو اختیار کر رہا ہے۔ تہذیب کا تیسرا جزو کسی قوم کا مذہب ہے، مذہب کے معاملہ میں انسان بہت قدامت پرست واقع ہوا ہے، یہ خیال کہ تمام ہندوستان ایک مذہب کا پیرو ہو جائیگا بیکار ہے اور عملاً ناممکن ہے، اگر ممکن ہو جب بھی اس کی ضرورت نہیں، اگر ہمارے اہل وطن رواداری کے اصول پر عمل کرنے لگیں تو مطلقاً کوئی دقت نہیں باقی رہتی۔ یورپ کے ملکوں میں آج بھی مختلف عقاید رکھنے والے لوگ بستے ہیں۔ نہ صرف یہ بلکہ ہر شخص مذہب کے متعلق اپنا مستقل خیال رکھتا ہے۔ لیکن مذہبی عقاید ان کی قومیت میں کوئی انتشار نہیں پیدا کرتے۔ تہذیب کے دوسرے اجزا یعنی حکومت، معاشرت اور صنعت و حرفت ہر ملک میں قومی خصوصیات کے مطابق ہوتے ہیں۔ ہندوستان اس سے مستثنیٰ نہیں، ہندوستانی معاشرت کی سادگی یہاں کی آب و ہوا کے مطابق ہے، صنعت کی رنگینی، فطرت کے بوقلموں مناظر کا اظہار ہے جو اس ملک کے ہر حصہ میں پائے جاتے ہیں۔ حکومت یہاں مطلق العنان اس لئے رہی کہ اس وسیع ملک میں انتظام قایم کرنے کے لئے سوائے اس کے کوئی تدبیر نہ تھی کہ ایک مرکزی نقطہ ہو جس کی کشش ملک کے دور دراز صوبوں کو بدامنی سے محفوظ رکھ سکے، اس زمانہ میں جبکہ سائنس انسان کی خدمت کے لئے ہر جگہ موجود ہے۔ تار برقی۔ ریل اور جہازوں نے، مکان و زمان کی رکاوٹوں کو انسان کے راستہ سے ہٹا دیا ہے، یہ آسان ہے کہ ہم ہندوستان میں جمہوری اصول پر اپنی حکومت قایم کریں، لیکن آج سے تین چار سو سال قبل تو جمہوری اصول کے مطابق حکومت قایم کرنا، ہندوستان جیسے وسیع ملک میں ناممکن تھا۔

ہندوستانی تہذیب کے وجود سے کوئی انکار نہیں کر سکتا، یہ ہم مضمون کے شروع میں بتلا چکے ہیں کہ مادی حیثیت سے قومیت کی بنیادیں مشترک اغراض و مفاد پر قایم ہوتی ہیں۔ اور ہندوستان کے جغرافی حدود کے اندر بسنے والے انسانوں کا

مادی نفع نقصان بالکل ایک دوسرے سے وابستہ ہے جب قومیت کے یہ دونوں ضروری عناصر موجود ہیں تو اس شبہہ کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی کہ آیا ہمارے ملک میں ایک قوم بننے کی صلاحیت ہے یا نہیں ؟

(یوسف حسین خان (بی اے - جامعۂ ملیہ)



فلسفۂ اخلاق

اخلاقیات

"ارتقائے تخیل اخلاقی"

—(سید شاہ ولی الرحمٰن ولی بی اے۔ کاکوی)۔—

سرزمین یونان عہد قدیم میں تمام علوم و فنون کا گہوارہ تھی۔ بڑے بڑے حکما، شعرا، مورخین، مقننین، جن کے کارنامے اس وقت تک چراغ ہدایت کا کام دے رہے ہیں جنکی بے بہا تصانیف ان کے نقش قدم پر چلنے کی ہمیں دعوت دے رہی ہیں، یہیں کی خاک سے پیدا ہوئے تھے۔ خصوصًا دارالخلافت ایتھنز یونان میں بلکہ تمام عالم میں ممتاز شہر تھا یہاں تک کہ عرب اس کو مدینۃ الحکما کہتے تھے۔ جملہ علوم و فنون میں یونانی فلسفہ کو خاص درجۂ امتیاز حاصل ہے۔ یورپ کے چار ملکوں، یونان، جرمنی، انگلستان، اور اطالیہ میں فلسفہ کو بہت عروج حاصل ہوا۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ یونان مرکز حکمت اور گہوارۂ فلسفہ تھا۔ سقراط افلاطون، اور ارسطاطالیس وغیرہ جو خمخانۂ فلسفہ و حکمت کے پیر مغاں ہیں، یہیں پیدا ہوئے۔ حکمائے موصوف کا مرتبہ تسلیم شدہ ہے۔ یورپ میں ان کے بعد ہزاروں فلاسفہ پیدا ہوئے مگر سب اسی میکدہ کے قدح خوار تھے۔ اس میں شک نہیں کہ اب فلسفہ کی عمارت اس قدر بلند ہوگئی ہے کہ وہاں تک طائر خیال بھی نہیں پہونچ سکتا۔ لیکن اس عمارت کے قیام کا سنگ بنیاد ارسطاطالیس وغیرہ کا رہین منت ہے ؛

اس وقت میرا موضوع بحث صرف اخلاقیات ہے۔ اور ارتقائے تخیل اخلاقی سے اس کی ابتدا کرتا ہوں۔ اخلاقیات کی ابتدا کیونکر اور کب ہوئی، اس کے مدارج ترقی کیا کیا ہیں، کن کن علوم کا اس پر کیا کیا اثر پڑا۔ اور اس کے ارتقا کا سہرا کن کن حکما کو

سہرہے، ان معرکۃ الآرا مباحث کو ڈاکٹر سیجوک (Dr. Sidgwick) نے اپنی کتاب "تاریخ اخلاقیات" میں نہایت وضاحت وخوبی سے لکھاہے، جو پڑھنے کے قابل ہے۔ میں مختصر طور پر ارتقائے اخلاق کی تاریخ ہدیۂ ناظرین کرتا ہوں جو تمام تر میکنزی (Mackenzie) کی مشہور و معروف کتاب (Manual of Ethics) سے ماخوذ ہے۔

(۱) قدیم یونانی علم الاخلاق

یونان علوم وفنون کا سرچشمہ ہے۔ ارتقائے حکمت کا سہرہ یونانیوں کے سر ہے۔ جملہ علوم کی طرح اخلاقیات کا تخیل بھی یونانیوں کے دماغ میں پیدا ہوا اور انہیں کے گہوارۂ ذہن میں پرورش پاتا رہا۔ اول اول گرچہ اس کی طرف عنان توجہ انہوں نے پوری طرح پر منتقل نہ کی تاہم افکار فلسفیانہ کے ساتھ ساتھ یہ تخیل بھی کچھ نہ کچھ ترقی کرتا گیا۔ قدیم ترین حکمائے یونان نے اپنے سمندِ فکر کو طبعی تحقیقات کی طرف متوجہ کیا خصوصاً یہ سوال انکا موضوع بحث تھا۔ "ترکیب عالم کے عناصر کیا کیا ہیں" "کائنات کن کن اجزا سے مرکب ہے" وغیرہ وغیرہ۔ چونکہ اِن سوالات کو طبعیات سے تعلق ہے۔ اسلئے اس مضمون پر توجہ کرنا میں مناسب نہیں سمجھتا۔ اور نہ یہ میرا موضوع بحث ہے۔ بہرکیف دو فلاسفۂ طبعی "ہریکلٹس" اور "ڈیماکریٹس" (جن کو "گریاں" و "خنداں" حکما کہا جاتا تھا) کا نام خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے جنہوں نے مسئلہ اخلاق پر اپنے خیالات ظاہر کئے۔ چونکہ مختلف الطبع تھے دونوں نے دو راہیں اختیار کیں۔ اول الذکر سراپا یاس و نامرادی تھا، اس کی نظر زندگی کے تاریک پہلو پر رہتی تھی، خشک مزاجی، وافسردہ طبعی اور تجرد پسندی وگوشہ نشینی اس کی نمایاں صفتیں تھیں۔ اس کے قانونِ اخلاق کا حقیقی عنصر یہ ہے "اپنی روح کو خشک رکھو"۔ برنٹ کی کتاب "قدیم فلسفۂ یونان" میں ہریکلیٹس کے فلسفہ پر مفصل بحث کی گئی ہے، یہاں پر صرف اسی قدر لکھنا کافی ہے۔ بخلاف اس کے ثانی الذکر نہایت

شگفتہ خاطر اور خوش مزاج تھا۔ زندگی کے روشن پہلو پر اس کی نظر تھی۔ مسرت اس کے دل پر ہر وقت چھائی رہتی تھی۔ عیش و عشرت کا حامی تھا۔ اور اس کے اخلاقی اصول کی بنیاد ہی لذت و مسرت پر تھی۔ مگر یہ جاننا چاہئے کہ لذت سے جسمانی لذت مراد نہیں ہے بلکہ نفسی لذت جسکو سکون قلبی و اطمینان روحانی سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ ہر یکلٹس کا تخیل رفتہ رفتہ مستقل فلسفہ بنگیا جسکو "مذہب رواقیہ" (Stoicism) کہتے ہیں۔ اور ڈماکرٹیس کے تخیل نے بھی ترقی کرتے کرتے مستقل فلسفہ کی صورت اختیار کرلی جسکو "مذہب لذتیہ" (Epicureanism) سے موسوم کرتے ہیں۔ حکماء موصوف کے فلسفہ کو نقش اول کہہ سکتے ہیں۔ رواقیہ ولذتیہ مذاہب کی عمارت کا سنگ بنیاد رکھنے کا فخر ان کو البتہ حاصل ہے۔ لیکن کوئی ثبوت نہیں ہے۔ کہ ان میں سے کسی نے اپنے اخلاقی خیالات کو شرح و بسط کے ساتھ مستقل تصنیف کی صورت میں مرتب کرنے کی کوشش کی ہو۔

(۲) گروہ سوفسطائی فیثاغورس وغیرہ کے پیروؤں نے بھی (منجملہ اور فلاسفۂ قدیم کے) خیالی یا عملی طور پر فلسفہ کے اخلاقی یا سیاسی پہلو پر خیالات ظاہر کیے ہیں۔ درحقیقت یونان کے حکمائے قدیم نے فلسفہ سے طرز معاشرت اور طرز تخیل دونوں مراد لیا ہے۔ مگر قرینہ یہ ہے کہ مشہور گروہ حکمائے جسکو سوفسطائی کہتے ہیں۔ اخلاقی مسئلہ کو اول اول روشناس کیا۔ ان معلموں کا مقصد بڑی حد تک عملی تھا یعنی جوانان ایتھنز کو کامل مدنی الطبع بنانا تھا۔ فرائض مدنیت کی تعلیم میں سوفسطائیوں کو یہ پتہ لگانا ضرور تھا کہ فرض سیاسی اور اخلاق اجتماعی کی بنیاد کیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے خلوص و متانت کے ساتھ اسکی تعلیل کی۔ اکثر مورخین فلسفہ کا خیال ہے کہ فطرتاً اس قسم کی تحقیقات اوس دور کے مروجہ نصب العین اخلاق کے متضاد ثابت ہوئیں۔ اور قدامت پسند نفوس کے خوف و حیرت کا باعث ہوئیں چنانچہ ارسٹو فنیز اور افلاطون نے سوفسطائی کی اچھی طرح ہجو کی جس سے ان کی شہرت و اہمیت کو نقصان پہونچا۔ مگر یہ فیصلہ انصاف پر مبنی نہیں ہے۔

اسی طرح سے جدید سائنس پر کارلائل اور رسکن کی تنقیدیں اکثر نامنصفانہ ہوتی تھیں۔ بات یہ ہے کہ طبائع مختلف ہوتے ہیں۔ ایک چیز زید کی نگاہ میں پسندیدہ نظر آتی ہے۔ مگر عمرو کی میزانِ نقد میں کچھ وزن نہیں رکھتی۔ اگر ایک گروہ کسی شئے کے محاسن کا منکر ہے۔ تو نفس شئے میں کوئی نقص نہیں لازم آسکتا۔ اس کے علاوہ قاعدہ ہے کہ جب کوئی شخص عوام کے خیالاتِ قدیم کے خلاف کوئی صدا بلند کرتا ہے۔ جو مجتہدانہ حیثیت سے اس کا مستحق ہے۔ تو عوام میں اسکی بڑی شورش ہوتی ہے۔ یہانتک کہ اس شخص کو عوام کے تیر ملامت و ہجو کا زخم خوردہ ہونا پڑتا ہے۔ یہی حال سوفسطائیوں کا ہوا۔ ممکن ہے کہ اون کا فلسفہ معائب و نقائص سے معمور ہو تاہم بکھی اس سے انکار نہیں ہوسکتا کہ یہ ایک حد تک اپنے وقت کے نہایت عاقل اور روشن خیال لوگ تھے اور شہر کی عقلی زندگی کو بیدار کرنے میں انہوں نے کمال کوشش کی۔ انسائیکلوپیڈیا برٹینکا میں "سوفسطائی" اور "سقراط" پر جو مضامین ہیں ان کے مطالعہ سے مفید معلومات حاصل ہوسکتی ہیں۔

(۳) سقراط سوفسطائیوں کے بعد ایک نادر الوجود حکیم پیدا ہوا جو سقراط کے نام سے مشہور عالم ہے۔ اس کی شہرت و عظمت کچھ ایسی غیر معمولی ہے کہ اس کا نام تعارف سے یکقلم مستغنی اور اس کے کارنامے تنقید و تبصرہ سے بالکل بے نیاز ہیں۔ سقراط سوفسطائیوں ہی کا ہم زبان اور زندہ مثال خیال کیا جاتا ہے۔ تاہم فرق یہ ہے کہ اسکی زندگی سوفسطائیوں کی طرح پیشہ ور معلموں کی سی نہ تھی بلکہ وہ خود کو عمر بھر طلبائے اخلاقیات میں شمار کرتا رہا۔ طبقۂ سوفسطائی جس میں غیر ملکی لوگ شامل تھے پیشہ ور معلموں کا تھا جو اپنی تعلیمات کا معاوضہ لیا کرتے تھے۔ وہ مبادی اخلاقیات جن کو یہ گروہ صحیح و اکمل سمجھ کر تعلیم کرتا تھا در حقیقت اس عہد کے سیاسیات کے مخالف نظر آتے تھے۔ اپنے خیالات کی وہ لوگ کبھی تحقیقات نہیں کرتے تھے کہ کہانتک ملک کے حق میں مفید ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ سقراط نے انکے خلاف مسلسل جہاد لسانی جاری رکھا۔ اس حقیقت سے انکار

نہیں کیا جا سکتا کہ اسنے بھی اخلاقی و سیاسی مسائل کو اپنا نصب العین بنایا مگر وہ اپنے پیشرووں کی طرح مستیقن نہ تھا۔ اسکے فلسفہ کی معراج یہ ہی کہ انسان کو خود اپنی جہالت کا علم حاصل ہو جائے۔ اگر کوئی اس سے سوال کرتا کہ تعلیم سے تم کو کس قدر علم و کمال اور عقل و دانش حاصل ہوئی تو وہ اس کا جواب یہ دیتا ہے ؎

"معلوم شد کہ ہیچ معلوم نہ شد"

شیخ بو علی ابن سینا اور حکیم عمر خیام وغیرہ نے بھی اس فلسفہ کی تائید کی ہے۔ اگر فلسفیانہ نظر اس نکتہ پر ڈالی جائے تو ماننا پڑیگا کہ اس مختصر مگر جامع جواب میں انتہا درجہ کی متانت و خلوص مضمر ہے۔ سقراط کو مسئلہ یقین و اذعان کی اشکال کا پورا علم تھا۔ اس لئے وہ سوفسطائیوں کی طرح مستیقن نہ تھا۔ صرف اس امر کا اسے یقین کامل تھا کہ اخلاقی زندگی کی عامیانہ شرحیں جو عوام میں مقبول ہیں مطلق اطمینان بخش نہیں ہیں، ان کو علمی لباس میں روشناس ہونا چاہیئے۔ عملی اخلاق کی تکمیل کے لئے یقین کیساتھ اس کی ضرورت کو وہ محسوس کرتا تھا۔ خیال تھا کہ اخلاق کی بنیاد درحقیقت علم پر ہونی چاہئے۔ اس کا مدعا یہ تھا کہ جو جذبہ یا عادت سوائے علم کے کسی دوسرے ذریعہ سے پیدا ہو اس کو نیک نہیں کہہ سکتے۔ اس نے اپنی تعلیم کی اساس ہی اس حقیقت پر رکھی ہے کہ "علم نیکی ہے" اصلاح اخلاق میں اس کا یہی طرز عمل تھا کہ "علم فضیلت ہے اور جہل معصیت ہے" اس کا عقیدہ تھا کہ جس نے مقصود اخلاق کی ماہیت اچھی طرح ذہن نشین کر لی اس کو حاصل کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ بخلاف اس کے جسنے اس کی حقیقت ہی کو نہ سمجھا صاحب اخلاق نہیں ہو سکتا۔ اور اگر ہوا بھی تو اتفاقی طور پر اور ایسا اخلاق اخلاق کہلانے کا مستحق نہیں۔ جو شئے علم پر مبنی نہیں ہے، گناہ ہے، بادی النظر میں اس میں ذرا مبالغہ معلوم ہوتا ہے مگر افلاطون کی طرح سقراط کا یہی خیال تھا کہ بلا علم کے اہل اعتدال یا صاحب ہمت ہونا ایک قسم کی بے اعتدالی کے ساتھ معتدل یا بزدلی کے ساتھ جری ہونا ہے

وہ یہاں تک کہتا تھا کہ انجان بنکر گناہ کرنے سے دیدہ و دانستہ گناہ کرنا بہتر ہے کیونکہ آخر الذکر صورت میں استحقاق کا عنصر ہے۔ مختصر یہ ہے کہ "علم نیکی کا کوئی جزو نہیں ہے اور نہ ناگزیر لازمہ ہے بلکہ علم بذات خود فضیلت ہے یعنی علم اور فضیلت دراصل ایک ہی حقیقت کے دو نام ہیں"

(۴) قدیم مذاہب اخلاقیات

عہد سقراط کے بعد فلسفۂ اخلاق مختلف مذاہب کی شکل میں ترقی کرتا گیا۔ جو اختلافات کے ساتھ دور حاضرہ میں بھی کچھ نہ کچھ موجود ہیں۔ سقراط کے مقلدوں میں دو گروہ نمایاں خصوصیت رکھتے ہیں ایک کو (Cynic) کہتے ہیں جسکا فلسفہ ترقی کرکے "مذہب رواقیہ" بن گیا اور دوسرے کو (Cyranaic) کہتے ہیں جو آخرکار "فلسفۂ لذتیہ" سے موسوم ہوا۔ دونوں حکما فلسفۂ سقراط کے اثرات سے مستفید ہوئے اور اس کے نقش قدم پر چلنے کی کوشش کی۔ لیکن مختلف الطبع ہونے کی وجہ سے دونوں نے متضاد راہیں اختیار کیں۔ اول الذکر نے گوشہ نشینی اور زہد خشک کو اختیار کیا۔ چونکہ وہ سقراط کی کامل آزادی و فارغ البالی کے شیدا تھے اور اسی کو اپنے اصول کا سنگِ بنیاد سمجھتے تھے۔ آخر الذکر نے رندانہ طبعی و خوش عیشی کو ترجیح دی چونکہ ان پر سقراط کے ہوش و گوش اور دور اندیشی و مصلحت بینی کا جو زندگی کو کارآمد بنادیتی ہے، غیر معمولی اثر پڑا۔ فرقہ کلا بتیہ (Cynic) کے پیرو خیال کرتے ہیں کہ گوشہ نشینی و قناعت پذیری اختیار کرنے سے بیم و ہراس اور حسرت و یاس نہیں آنے پاتی اور زندگی سکون و اطمینان سے بسر ہوتی ہے۔ جو مقصود حیات ہے۔ ارباب لذتیہ (Hedomiats) اُن کاموں کو برتر قرار دیتے ہیں جن سے سرور و فرحت اور لذت و انبساط حاصل ہو۔ اپیکورس کا یہ فلسفہ کہ انبساط نام ہے "خیر محض" کا دلدادۂ عیش اہل یونان میں بہت مقبول ہوا۔ چنانچہ اسنے اپنے فلسفہ کا درس دینے کے لئے دامن کوہ میں ایک دل آویز دپر فضا قطعۂ زمین منتخب کیا۔

جس حصے کے وسط میں ایک نہایت خوشنما حسین مناظر قدرت کی آئینہ بردار تھی۔ یہ مقام "باغ" کے نام سے موسوم ہوا۔ ارباب رواقیہ (Stoics) کے نزدیک سب سے بڑی شجاعت و دلیری یہ ہے کہ غصہ و رنج اور خوف و اندیشہ کے جذبات کو ضبط کیا جائے۔ اور انسان تارک الدنیا ہو کر کنج عزلت میں سادہ و نیچرل زندگی بسر کرے۔

(۵) افلاطون وارسطاطالیس اسی زمانہ میں افلاطون وارسطو دو ایسے نادر الوجود و سرمایۂ ناز فلاسفہ گزرے جنہوں نے اخلاقی افکار کی سرحد کو فلسفہ کے اصول عام سے ملا دینے کی بلیغ کوشش کی، تاکہ دونوں متضاد مذاہب میں کوئی اختلاف نہ باقی رہے۔ خصوصاً افلاطون نے دنیا کو مابعد الطبعیات و الٰہیات کے تخیل سے روشناس کیا اور اسی پر اپنے مسائل اخلاقی کی بنیاد رکھنے کی کوشش کی۔ اس کا اجمالی فلسفہ مسئلہ "معیار" یا "نصب العین" میں مشمول ہے۔ اس معنی میں جو اصلی لفظ افلاطون نے یونانی زبان میں استعمال کیا ہے۔ اس کا ترجمہ غیر زبانوں میں کرنے سے حقیقی مفہوم جاتا رہتا ہے۔ انگریزی میں اس اصطلاحی لفظ کا ترجمہ (Idea) یا (Type) کیا گیا ہے۔ لیکن برکلے، لاک، اور ہیوم کے فلسفہ کے اثرات سے اب انگریزی میں لفظ (Idea) (خیال) کے معنی محض لغو کے ہو گئے ہیں۔ جس کا وجود صرف ذہن میں رہتا ہے۔ لفظ (Ideal) (معیار) البتہ افلاطونی اصطلاح کا مفہوم پورا کر سکتا ہے بشرطیکہ پہلے یہ ذہن نشین کر لیا جائے کہ Ideal سے غیر حقیقی پیکر موہوم مراد نہیں ہے بلکہ سب سے زیادہ اصلی و حقیقی شئے مراد ہے عالم کائنات جس کا محض ایک عکس ہے۔ افلاطون کا عقیدہ تھا کہ اس آئیڈیل (معیار) میں اساسی حقیقت اشیا مضمر ہے۔ ہر شئے اسی کا غیر مکمل عکس ہے اور اس کی مطابقت اور تشبہ کی کوشش کرتی ہے۔ ان معیاروں میں سے "معیار خیر" (Type of the good) اساسی و حقیقی معیار ہے جس کے حصول سے معیار

فضیلت حاصل ہوسکتا ہے۔ اس آئیڈیل کے سمجھنے کے لئے مابعد الطبیعیات و الٰہیات کی تعلیم کی ضرورت ہے۔ ورنہ اس کا ادراک بہت مشکل ہے۔ لہذا یہ عوام الناس کی دسترس سے بالاتر ہے اعلیٰ درجہ کی فضیلت صرف "حکیم" ہی سے حاصل ہوسکتی ہے۔ تاہم افلاطون نے ادنیٰ درجہ کی فضیلت کا وجود بھی تسلیم کیا جسکی تکمیل و تہذیب "نیک شہری" سے ہوسکتی ہے۔ اسلئے اسنے فضائل مذہب کی تلخیص کی۔

ارسطو نے اس تلخیص کو اور طول دیدیا اور اپنی مشہور و معروف کتاب اخلاقیات میں اپنے عہد کے تمدن اور اہل ایتھنز کی اخلاقی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر مفصل بحث کی۔ مگر افلاطون کے اس خیال کی اس نے تائید کی کہ اعلیٰ ترین نمونہ حیات "نیک شہری" کی عملی زندگی کے بجائے "حکیم" کے تخیل و مراقبہ میں پایا جاتا ہے۔ نیک شہری اور حکیم کی حیات میں جو یہ تفاوت عظیم افلاطون و ارسطو نے قائم کیا رواقیین نے بھی اس مسئلہ پر توجہ کی اور بہت ترقی دی۔ ان کو اس وقت عروج حاصل ہوا جبکہ دار الخلافت یونان پر زوال آرہا تھا۔ لہذا ارسطو اور افلاطون کی طرح وہ اہل شہر کی زندگی میں معیاری تکمیل نفس کا معائنہ نہ کرسکے۔ پس حیاتِ انسانی کی اعلیٰ قسم کو بجائے "نیک شہری" کی عملی زندگی کے "حکیم" کی حریت کامل میں تلاش کرنا پڑا۔ اسی قسم کا تخیل گروہ لذتیہ و متشککین کے مذہب میں بھی پایا جاتا ہے۔ بعد ازاں آفتاب مسیحیت کے طلوع سے افق فلسفہ پر پھر "معیاری سلطنت" کا ضیائے تخیل نمودار ہوا۔ اس "معیاری سلطنت" کا ہر شخص ممبر ہے اور ایک کمترین شہری بھی حسن عقیدت کے ساتھ اس میں شریک ہوسکتا ہے اگرچہ جس فضائے وحدت میں اس کی زندگی گذرتی ہے اس کی ماہیت کو پورے طور سے سمجھنے سے قاصر ہے۔

(۶) عہد وسطیٰ کا علم الاخلاق

عہد وسطیٰ کے اخلاقی خیالات پر زیادہ تر افلاطون و ارسطو کے فلسفہ اخلاق کا اثر غالب رہا

مگر ارباب رواقیہ کے خیالات اور مسیحی عقائد بھی اس پر کچھ نہ کچھ اپنا اثر کرتے رہے۔ علی الخصوص اخلاق کے مذہبی پہلو کو نمایاں ترقی ہوئی اور اس امر پر بھی خاص توجہ کی گئی کہ اخلاقی خیالات کا اطلاق انفرادی زندگی پر ہو۔ ڈاکٹر سجوک نے "تاریخ اخلاقیات" میں ان مباحث کو نہایت شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔

(۷) "دوجدید کے مذاہب اخلاق"

یہ مسئلہ بہت پیچیدہ ہے کہ عہد جدید میں فلسفۂ اخلاق کی تہذیب و ترقی کیونکر ہوئی تاہم اجمالی و ضروری نکات قابل ذکر ہیں فلسفۂ جدید کا بانی عموماً ڈیکارٹ (Des Cartes) سمجھا جاتا ہے۔ لیکن اس کا میلانِ طبیعت خاص کر ما بعد الطبیعات کی طرف تھا۔ اخلاقیات میں اس نے اور اس کے پیروؤں نے صرف یہی کیا کہ رواقئین کے خیالات کو ترقی دی۔ اسی اثنا میں ایک مادی مذہب تخیل پیدا ہونے لگا جسکے رہنما گینڈی اور ہوبیز تھے۔ یہ مذہب عہد قدیم کے مذہب لذتیہ (Epicurranism) سے ملتا جلتا تھا کیونکہ گیسنڈی قطعی طور پر ابیکورس کا شاگرد تھا۔ ہوبیز نے ایک آزاد راہ اختیار کی اور حصولِ قوت کو حیات انسانی کا مقصد اعظم تصور کیا۔ کیمبرج کے معتقدین نے افلاطون اور کمبرلینڈ نے ہوبیز کے فلسفہ کی مخالفت کی اور فطرت انسانی کے اجتماعی وعقلی پہلو کو نمایاں کرنے کی کوشش کی۔ یہی تخیل کرتے کرتے "مذہب حاسۂ اخلاقی" (Moral Sense School) بنگیا جسکے حامی شیفٹسبری۔ Shaftesbury) اور ہیوچسن (Hutchinson) تھے ان حکماء کا خیال تھا کہ جسطرح جمالیات میں حسین و قبیح کے امتیاز کا ادراک وجدانی ہوتا ہے، ویسے ہی اخلاق میں صحیح و غلط کی تمیز اشراقی ادراک کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ لیکن یہ ادراک تشریح طلب ہے۔ اس کا انحصار انسان کی اجتماعی فطرت پر ہے۔ ارسطو کا قول ہے کہ انسان ایک اجتماعی و سیاسی حیوان ہے۔ اس کے افعال و اعمال جماعت کے ساتھ وابستہ ہیں، فضائے جماعت ہی میں

نصب العین انسانی کی تکمیل ہو سکتی ہے، انسان کے اکثر اعمال و حرکات کو فطری طور پر جماعت کے تابع ہونا چاہتا ہے۔ لہذا جو شئے جماعت کے حق میں مفید ہوتی ہے انسان کو اچھی معلوم ہوتی ہے۔ اور جو شئے مضر ہوتی ہے جبلتہً بری نظر آتی ہے اس نقطہ خیال نے ایک آبشار کی صورت اختیار کر لی ہے جس سے عالم اخلاق میں مختلف چشمہائے تخیل جاری ہو گئے ہیں :۔

(۱) بعض مصنفوں نے اس بات پر زور دیا کہ صحیح و غلط کا ادراک محض وجدانی ہے۔ جس میں عقل وجود معطل ہے اور اس کو اس امر میں مطلق دخل نہیں ہے۔ ذوقِ سلیم و وجدانِ صحیح خود بتا دیتا ہے کہ کون شئے درست ہے اور کون شئے نادرست۔ اس تخیل سے "مذہب اشراقیہ" (Intuitionist School) پیدا ہوا جس کے رہنما ریڈ اور اس کے تلامذہ ہیں :۔

(۲) بعض حکماء نے خیال کیا کہ نیک و بد کی تمیز محض وجدانی نہیں ہو سکتی بلکہ یہ نتائج افعال کے عقلی تفکر پر منحصر ہے اس سے "عقلیت" (Rational School) ظہور میں آئی جس کے حامی جان لاک، سیموئل کلارک، اور والسٹن وغیرہ تھے یہی تخیل نادرالوجود حکیم عمانوئل کینٹ کے فلسفہ میں انتہائے عروج کو پہونچ گیا۔ کینٹ کی جانشینوں کی تصانیف میں اس تخیل نے ایک اور نقطہ خیال پیدا کیا۔ جو افلاطون اور ارسطو کے فلسفہ سے ملتا جلتا ہے۔ حیات اخلاقی میں کینٹ نے صریحاً عقل کو سند مطلق تسلیم کیا ہے جس میں ذوق و وجدان کو کچھ دخل نہیں :۔

(۳) بعض حکماء نے جو "مذہب حاسہ اخلاقی" کی تعلیم سے متاثر ہوئے اس امر پر زور دیا کہ نیک وہ شئے ہے جو جماعت کے حق میں مفید ہو یا مسرتِ انسانی کی ترقی کا سبب قرار پائے۔ اور بد وہ شئے ہے جو جماعت کو ضرر پہونچائے یا مسرتِ انسانی کے تنزل کا باعث اور رنج و حسرت کا موجب ہو۔ اس خیال سے جدید مذہب "افادیت"

(Utilitarianism) ترقی پذیر ہوا- جان اسٹوارٹ مل صاحب اس شریعت کے پیغمبر ہیں- مذکورۂ بالا مذاہب اشراقیت، عقلیت، اور افادیت جدید افکار اخلاقی کی اصل شاخیں تھیں- یہانتک کہ جدید مسئلہ ارتقا پیدا ہوا جسکے حامی ہربرٹ اسپنسر اور ڈاروِن تھے :-

(۸) مسئلہ اخلاقی کے معیار

ارتقاء اخلاقی کا مختصر خاکہ کھینچنے کے بعد اب اس کا موقعہ ہے کہ افکار اخلاقی کے مقدم معیاروں کا ذکر کیا جائے جو تاریخ فلسفہ میں اہم اور دلچسپ واقع ہوئے ہیں- فلسفہ اخلاق کے دور میں دو معیار متضاد نقطۂ نظر کی حیثیت سے دوش بدوش نظر آتے ہیں- جن کے سرگروہ ہریکلیٹس اور ڈیماکریٹس، زینو و ایپکورس، ڈیکارٹ و گسینڈی، ریڈ و ہیوم، اور کینٹ و بنتھم ہیں- ایک گروہ عقلیت کا حامی ہے، اور دوسرا گروہ بہیمیت پر زور دیتا ہے- اس لئے عقلیت و بہیمیت دو ایسے متضاد مذاہب ہیں جن کا وجود زمانۂ قدیم سے عہد حاضرہ تک نمایاں حیثیت رکھتا ہے- تاہم ان کے علاوہ فلسفۂ اخلاق کے دور میں ایک اور نقطۂ خیال موجود ہے- جو عقلیت یا بہیمیت کی سعی صفت مجردہ کی بجائے ذاتی شخصیت انسانی یعنی نشوونمائے اخلاق اور تکمیل نفس عقلی سے بحث کرتا ہے- یہ مسئلہ عموماً عقلیت و بہیمیت کے متضاد نہیں ہے بلکہ دونوں حدود اسی سے موافق و متعین ہوجاتے ہیں- اکابر فلاسفہ مثلاً افلاطون، ارسطو، اسپنوزا، اور ہیگل کے فلسفوں میں جو عقلیت و بہیمیت کے مذاہب سے بالاتر ہے مسئلہ تکمیل نصب العین کو نمایاں خصوصیت حاصل ہے- دور جدید میں یہ تخیل ایک ممتاز مذہب بنکر دوسرے مذاہب کے دوش بدوش نظر آتا ہے جس کو مذہب ارتقا کہتے ہیں- ان مستقل مذاہب کے علاوہ اور بھی مذاہب ہیں- مثلاً مذہب جمالیات، مذہب ہمدردی، اول الذکر کا حامی ہربرٹ ہے اور ثانی الذکر کا آدم اسمتھ ہے- مگر حقیقت

یہ ہے کہ ان مذاہب کو نمایاں اہمیت حاصل نہیں ہے۔

(۹) عقلیت و بہیمیت قبل کہا جا چکا ہے کہ اصل اختلاف عقلیت و بہیمیت کی متضاد مذاہب میں واقع ہے۔ چونکہ علم الاخلاق میں ان کو اہمیت حاصل ہے اسلئے ان کا ذکر ذرا تفصیل سے کرنا ضروری ہے۔ خواہشات انسانی مجرد مظہر نہیں ہیں بلکہ اخلاق انسانی کی دنیا کا لازمی عنصر ہیں۔ شعور انسانی کو ایک عالم یا نظام سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ جس میں مسلسل و مرتب خواہشات کی ایک فہرست مشمول ہے۔ چونکہ خواہش کے احساس کے وقت انسان کے انداز طبیعت کا اظہار ہوتا ہے۔ یہ عالم یا نظام خواہش انسانی کے مجموعہ سے معمور ہے اور ہر خواہش اسی نظام کے تابع ہے۔ اب ممکن ہے کہ دائرۂ مقررہ میں جتنی خواہشات ہیں سب پر الگ الگ نظر غائر ڈلجائے یا مجموعۂ خواہشات کا ایک نظام قایم کر لیا جائے۔ اور اس نظام کی طرف عنان خیال منتقل کی جائے۔ پہلے نقطۂ نظر سے ہر خواہش اپنی تکمیل کی کوشش کرتی ہے۔ اور انہیں خواہشات کی جنگ باہمی کو حیات انسانی کہتے ہیں۔ تمام خواہشات کی تکمیل بیک وقت ناممکن ہے اگر ایک کی تکمیل ہو گی تو بقیہ کی تردید یا التوا ضروری ہے۔ لہذا عرصۂ ذہن میں ایک معرکۂ کارزار گرم ہو جاتا ہے اور تمام خواہشات برسرپیکار ہو جاتی ہیں۔ جو خواہش زیادہ قوی ثابت ہوتی ہے اپنے حریفوں کو شکست دیکر منزل مقصود تک پہونچ جاتی ہے جو حکماء اس مسئلہ کے حامی ہیں کہتے ہیں کہ نفس عقلی وجود معطل ہے اور زندگی کا مقصد یہی ہے کہ تکمیل خواہشات کی تائید کرے۔ انہیں خواہشات کی باہمی جنگ و جدل کا نام حیات انسانی ہے۔ دوسرے زاویۂ نگاہ سے نفس عاقلہ کو پوری حکومت حاصل ہے۔ اور اسکو کامل اختیار ہے کہ خواہشات موجودہ پر نظر غائر ڈالے اور مختلف سامان حصول پر غور کرے۔ اب یہاں پر یہ سوال پیدا ہو گا کہ کون سی خواہش قابل تکمیل ہے اور کون سی خواہش لایق تردید ہے۔ جو قابل تکمیل ہے اس کی تکمیل ہوتی ہے۔ اور جو لائق تردید ہے

اس کی تردید کی جاتی ہے۔ مختصر یہ کہ حیاتِ انسانی کے دور میں نفسِ عاقلہ کو ایک شہنشاہ کی حیثیت حاصل ہے۔ اور خواہشات کی فوج اس کے زیرِ فرمان ہے۔ دونوں مذاہب میں جو اختلاف واقع ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ دو متضاد گروہ حکما ان کے حامی ہیں۔ اول الذکر نقطۂ نظر جس کا حامی داؤد ہیوم ہے یہ ہے کہ عقل بہیمیت کے تابع ہے اور ہمیشہ تابع رہیگی۔ یعنی عقلِ انسانی کا فرض صرف یہ ہے کہ مخصوص خواہشات کے حصول میں پوری مدد دے۔ یہی تخیل ترمیم شدہ صورت میں اربابِ لذتیہ کا بھی ہے۔ دوسرا نقطۂ خیال اس کی برخلاف ایک قانون کا وجود تسلیم کرتا ہے۔ جسکے ماتحت رہ کر مخصوص خواہشات ایک مرتب و منتظم شکل میں نمودار ہوتی ہیں۔ افکارِ اخلاقی کی تاریخ میں یہ قانون عموماً "قانونِ عقل" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جس طرح مخصوص خواہشات کے مقصود کا حصول عموماً علمائے اخلاق کے نزدیک "لذت" ہے مگر ہوبنیر کے خیال میں خواہشات کا مقصود بجائے لذت کے قوت ہے۔ بعض فلاسفہ نے قانونِ عقل کے بجائے کسی دوسرے قانون کا وجود تسلیم کیا جسکے تابع خواہشات کو ہونا چاہیئے۔ لہٰذا اس اختلاف کو ہم ذرا مختلف شکل میں پیش کرنا چاہتے ہیں جو حسب ذیل ہے:۔

(۱۰) "راست" و "نیک" نصب العین اخلاق کی جلوہ گری دو صورتوں میں ہوتی ہے۔ ایک کو "راست" اور دوسرے کو "نیک" کہتے ہیں۔ یہ دونوں الفاظ ذرا تشریح طلب ہیں:۔

"راست" ترجمہ ہے انگریزی لفظ (Right) کا جو ایک لاطینی لفظ (Rectus) سے ماخوذ ہے۔ اور جس کے معنی صحیح، بجا، اور مطابق اصول وغیرہ کے ہیں۔ جب ہم کہتے ہیں کہ یہ فعل صحیح ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو مقرر کردہ اصول و قواعد سے پوری مطابقت ہے۔ "نیک" ترجمہ ہے۔ انگریزی لفظ (Good) کا جو جرمنی لفظ (Gut) کا مرادف ہے۔ جو شئے کسی مقصد کے لئے مفید ہوتی ہے۔

اس کو نیک یا محمود کہتے ہیں۔ اخلاق محمودہ سے مراد یہ ہی کہ انسان کے نصب العین کی تکمیل یا حصول مقصود کے لئے کار آمد ہے۔ یہاں پر یہ کہدینا ضروری ہے کہ لفظ "خیر" (نیک) کا اطلاق اکثر خود مقصود پر بھی ہوتا ہے مثلاً (Summum Bonum) خیر اعلیٰ سے وہ مقصود اعظم مراد ہی جو حیات انسانی کا اعلیٰ ترین نصب العین ہے۔ اِس سلسلہ میں اخلاق دو صورتوں کا نام ہے، کسی قانون یا معیار کی مطابقت یا کسی مقصود کی تلاش۔ ارباب تخیل جن کا سلسلہ ہرکلیٹس سے لیکر بذریعہ رواقیین کینٹ تک قایم ہی۔ کسی قانون یا طریقہ کو جس کی مدد سے ہمیں صحت افعال کا علم ہوتا ہے افضل سمجھتے ہیں۔ اور ماہرین اخلاق جن کا سلسلہ بذریعہ لذیتہ ڈماکریٹس سے لیکر بنتھم تک قایم ہے "خیر" (جسکو عموماً مسرت کہتے ہیں) کو مقصود انسانی سمجھتے ہیں۔ اور اسی کی مناسبت سے انکے افعال لائق ستایش و قابل سرزنش ہوتے ہیں۔ ایک گروہ (Duty) (فرض) کو اور دوسرا گروہ "Happiness" (مسرت) کو اپنا اپنا معیار اخلاق سمجھتا ہے۔ اور اسی پر اس کے فلسفۂ اخلاق کی بنیاد رکھی گئی ہے:-

(۱۱) فرض، مسرت، کمال

فلسفۂ اخلاق میں جب دو متضاد مسائل مذکورہ فرض و مسرت کو اہمیت حاصل ہے تو مسئلہ "کمال" ( ) کو مناسب طور پر درمیانی اصول کی حیثیت سے ممیز کیا جا سکتا ہے۔ جس سے دونوں حدود میں اتصال پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ تینوں مسائل معیار اخلاق کے مختلف مسائل نہیں بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ مختلف معیار حیات کو ان سے مطابقت ہی۔ سرمایۂ ناز حکیم کینٹ کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ اس کی زندگی سے ہمیں "فرایض کا امر مطلق" (Categorical Imperative of Duty) یاد آجاتا ہے۔ جو اس کے لئے جوہر اخلاق اور حیات کا لازمی عنصر تھا۔ وہ مجرد و تکلف آمیز زندگی بسر کرتا تھا۔ شہر کی ایک گمنام و دور افتادہ گلی میں اس کا مسکن تھا۔ گرجا کی گھڑی بھی پابندی وقت ادائے

فرض میں کینٹ سے بازی نہیں لے جا سکتی تھی۔ سحر خیزی و قہوہ نوشی، نوشت و خواند، تعلیم و تدریس، اور جملہ ضروریات زندگی کا ایک وقت مقرر تھا جس میں ایک منٹ کا بھی فرق ناممکن تھا۔ "امر مطلق" کی ادائیگی کو اپنا دستور العمل قرار دیتا تھا، جو اس کے سوانح حیات کا غیر منفک جزو تھا۔ اس ادائے فرض میں کسی صورت میں استثنا کو دخل ہی نہ تھا۔ اسی طرح بنتھم کی زندگی فلسفۂ خوش عیشی کی عملی مثال تھی۔ وہ گروہ لذتیہ میں تھا اور ذرائع مسرت و سرمایہائے عشرت کی تلاش کو فرض زندگی سمجھتا تھا۔ اوس قسم کی زندگی کے سرگروہ جسکا اطلاق "کمال" پر ہوتا ہے، افلاطون و ارسطو۔ اسپنوز اور ہیگل اور جدید فلسفی شاعر گوئٹے تھے۔ یہ طبقۂ حکما تکمیل نصب العین کو حیات انسانی کا مقصد اعلیٰ سمجھتا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ فلسفیانہ نقطۂ خیال سے اس مطمح نظر کو اول الذکر دونوں مسائل "فرض" و "مسرت" پر قطعی ترجیح حاصل ہے۔ کسی حد تک ارباب یہود و رومن و یونان بھی ان معیاروں کے حامی کہے جا سکتے ہیں۔ عبرانیوں کے نزدیک قانون راستی کو فوقیت حاصل ہے۔ رومنوں نے سرمایۂ مسرت کے حصول کو پسند کیا اور شرائط حیات کی ترتیب دی۔ اہل یونان نے صریحاً کامل ارتقائے شخصیت کے نصب العین کو مقصود زندگی سمجھا ؛

(۱۲) مسائل پیچیدہ

مورخین اخلاقیات کا خیال ہے کہ معیار اخلاق کے باہم موازنہ کرنے میں یہ بات ہمیشہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اکثر علمائے اخلاق کے مذہب کا تعین مشکل ہے۔ کبھی کبھی انکا سمند تخیل اپنے مذہب کے سبزہ زار سے گھبرا کر اپنے حریفوں کے دائرۂ مذہب میں بھی جا پڑتا ہے۔ مثلاً رواقیین مسائل "فرض و مسرت" کے درمیان آکھڑے ہوتے ہیں۔ کیونکہ گرچہ اطاعت قانون ان کا نصب العین ہے۔ مگر یہ اکثر نفس عاقلہ کی تکمیل کو بھی اپنا مطمح نظر بنا لیتے ہیں۔ یہی حال پیروان ڈیکارٹ اور کینٹ کا بھی ہے۔ اسی طرح سے "مذہب جامعہ

اخلاق" میں فرض مسرت کے ساتھ خیالات مخلوط کر دیئے گئے ہیں۔ ارتقائیین جدید مثلاً ہربرٹ اسپنسر وغیرہ مسرت وکمال کے خیالات کو ملا دیتے ہیں۔ مگر چونکہ یہاں پر مسئلہ اخلاق کی تاریخ سے نہیں بلکہ صرف مخصوص معیاروں سے بحث ہے اس لئے بلاخوف تردید کہہ سکتے ہیں کہ خیر اعلیٰ کے مختلف مسائل صرف تین ہیں۔ یعنی

(۱) مسئلہ فرض (Rigonism) جس سے مراد یہ ہے کہ خیر اعلیٰ قانون اخلاق کی شدید پابندی میں مضمر ہے۔

(۲) فلسفۂ مسرت (Hedmonism) جس کے معنی یہ ہیں کہ انسان کا خیر اعظم لذت و مسرت میں مشمول ہے۔

(۳) مسئلہ کمال جس کی تعلیم یہ ہے کہ خیر اعلیٰ تکمیل نصب العین میں شامل ہے۔ یہی تینوں دراصل اساسی مذاہب اخلاق ہیں۔ جن پر انشاء اللہ جدا جدا بحث کی جائے گی۔

(باقی آئندہ)

اسلام کا مستقبل

ذیل کا مضمون انگلستان کے مشہور علمی رسالہ "نائنٹینتھ سینچری" میں شائع ہوا ہے اور مسٹر بے سفیر انگورہ متعینہ امریکہ کے زورِ قلم کا نتیجہ ہے۔ فاضل مضمون نگار نے اپنے خیالات کا اظہار جس دقتِ نظر سے کیا ہے اس سے غالباً کسی شخص کو انکار نہ ہوگا۔ البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ مسلمانان ہندوستان کے بعض طبقوں کو اُن پر مغربیت کا رنگ غالب نظر آئے۔ دنیائے اسلام میں اس وقت ایک انقلاب رونما ہے جس میں مذہب، سیاست اخلاق ہر چیز اپنا قالب بدل رہی ہے۔ مسٹر بے نے اس انقلاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اکثر یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اسلام کی اس نشاۃ الثانیہ کا تعلق اسے از سرِ نو اپنی ابتدائی صورتیں قائم کرنے سے نہیں بلکہ اس کی تبدیلِ ہیئت سے ہے۔ ہماری رائے میں یہاں مذہب سے اُن کی مراد غالباً اس نظامِ شریعت سے ہے جس نے ملت اسلامیہ کی سیاسی اور اجتماعی زندگی کے مختلف مدارج میں نشوونما پائی ہے اور جسے غلطی سے آج جزوِ مذہب سمجھا جاتا ہے۔ ہمیں اس کی تاریخی اور علمی اہمیت سے انکار نہیں لیکن اسلام کی تعلیمات اُن مذہبی اور اجتماعی تخیلات سے یقیناً بالاتر ہیں جنہیں ہر جماعت نے اپنے زمانے کی مقتضیات کے مطابق مختلف شکلوں میں ترکیب دیا ہے۔ امید ہے کہ ناظرین کرام دورانِ مطالعہ میں ان کا خصوصیت کے ساتھ لحاظ رکھیں گے۔ مسٹر بے نے اپنے مضمون کا آغاز تنسیخِ خلافت سے کیا ہے لیکن اس کے بعض حصص جن کا تعلق محض واقعات کی تفصیل سے تھا غیر ضروری سمجھ کر حذف کر دئے گئے ہیں۔ دیباچہ

منصب خلافت (ترکیہ) کی تنسیخ اور آلِ عثمان کے اخراج سے قبل کوئی شخص یہ
نہیں کہہ سکتا تھا کہ ایسا عظیم الشان واقعہ عالم اسلامی میں بغیر کسی انقلاب کے ہو جائیگا
مجلس ملیہ کے فیصلے کو ابھی زیادہ دن نہیں گزرے اور اس فیصلے کا اعلان جس غیر متوقع
طور پر یک بیک ہوا ہے اس کی یاد ابھی تک دلوں میں محفوظ ہے۔ بایں ہمہ اس سے
دنیائے اسلام میں کسی قسم کا انتشار پیدا نہیں ہوتا، شروع شروع میں البتہ مصر
وہندوستان کے مسلمانوں اور چند ترکی علماؤں کے اندر ایک ہیجان سا پیدا ہو گیا تھا لیکن
اس خفیف سے احتجاج کی حقیقت اتنے بڑے انقلاب کے سامنے کچھ بھی نہیں۔ برعکس اس کے
مسلمانانِ عالم نے اس موقعہ پر جس حزم واحتیاط اور امن وسکون سے کام لیا ہے اس سے
تمام ان خطرات کا تدارک ہو گیا جن کے متعلق خیال تھا کہ اس نازک وقت میں مسلمانوں کے
اندر ایک فتنہ وفساد برپا کر دیں گے۔

واقعہ اصل میں یہ ہے کہ حکومت انگورہ کے اس خیال سے خلافت کی تمام ظاہری
شان وشوکت خاک میں مل گئی اور اس کی حقیقت محض ایک فریب کی سی رہ گئی۔ صدیوں
تک یہ طلسم فریب قائم رہا۔ اور چونکہ یہ چیز لوگوں کے اعتقادات میں سرایت کر چکی تھی لہذا کسی کو
اس کے مٹانے یا اس پر غور کرنے کی جرأت نہ ہوئی لیکن ترکوں نے اس معاملہ میں جس بیباکی
سے قدم اٹھایا ہے اس سے یہ مسئلہ مذہبی اور تاریخی دونوں پہلوؤں سے معرض بحث میں آگیا
آج مسلمانوں کو تعجب ہوتا ہے کہ اس فریب کا اتنی مدت تک قائم رہنا کیونکر ممکن تھا۔ ہمارے
خیال میں اس کی جو وجوہات ہیں آئندہ سطور سے ظاہر ہو جائیں گی۔

خلافت کوئی مذہبی چیز نہیں لیکن جماعت اسلامی نے ابتدا ہی میں جو صورت اختیار
کرلی تھی اس کی وجہ سے یہ تدریجاً اس کا ایک لازمی جزو بن گئی۔ دراصل اس سے مقصود ایک
ایسے مذہب میں مرکزیت پیدا کرنا تھا جس کی حیثیت مذہب سے بڑھکر ایک قسم کے سیاسی اور
اجتماعی دستور العمل کی سی ہے یا بالفاظ دیگر جس میں یہ تینوں تخیل کچھ اس طرح سے خلط ملط

ہیں کہ ان کو ایک دوسرے سے علیحدہ کرنا بالکل ناممکن ہے کیونکہ صحیح معنوں میں یہ مذہب صرف اسی نظام سیاست کی شکل میں زندہ رہ سکتا ہے جس میں مذہب و سیاست کے درمیان کوئی فرق نہ کیا جائے۔ اس نظریہ کی رو سے سیاسیات کی حدود کسی طرح سے بھی مذہب کی حدود سے تجاوز نہیں کر سکتیں اور خلیفہ کو تمام عالم اسلامی کی نصرت بلکہ روحانی سیادت بھی (بذریعہ نیابت نہ کہ بذریعہ وضع قوانین) حاصل ہو گی اور یہاں پر ہے کہ بغیر ان شرائط کے کوئی شخص بھی صحیح معنوں میں خلیفہ کہلانے کا مستحق نہیں ہو سکتا۔

لیکن موجودہ زمانے میں جب کہ تمام ممالک اسلامی جنہیں بیشتر نصاریٰ کے زیر تسلط ہیں مرکز خلافت سے ہٹ کر اپنی سیاسی ہستی کو جداگانہ طور پر قائم کر چکے تھے۔ یہ منصب بے حقیقت سا ہو چلا تھا۔ ہمارے نام نہاد خلفا میں سے خواہ وہ دمشق کے اموی یا بغداد و قسطنطنیہ کے عباسی اور عثمانی خلیفے ہی کیوں نہ ہوں کوئی بھی خلافت کا مستحق نہ تھا اس لئے کہ جو ممالک ان کے دائرہ حکومت سے باہر تھے ان پر انہیں کسی قسم کا اقتدار حاصل نہ تھا۔[1] گویا تنسیخ خلافت سے ترکوں نے دراصل اس چیز کا خاتمہ کیا ہے جس کی حیثیت عربوں کے زوال کے بعد ایک شاندار خطاب کی سی رہ گئی تھی اور جس سے اگر کچھ فوائد مترتب ہوئے تو محض اس لئے کہ مغرب کے سیاسی حلقوں میں اسے بے جا طور پر غیر معمولی اہمیت حاصل تھی۔

یہ عجیب بات ہے کہ حکومت انگورہ کے اس فعل کی مذمت سب سے زیادہ اس کے دشمنوں ہی نے کی ہے۔ یہ لوگ خوش ہیں کہ ترکوں نے اپنی اس حماقت سے اس سیادت کو کھو دیا جو انہیں بزعم خود دنیائے اسلام پر حاصل تھی۔ ہمارے دشمنوں کا قول ہے کہ ترکوں کو ان گراں بہا فوائد سے محروم کر دینا جو انہیں منصب خلافت سے حاصل تھے اور پھر اس منصب کو اس وحشیانہ انداز سے منسوخ کر دینا جس نے مسلمانانِ عالم کے جذبات کو عالمی طور پر ٹھیس

---

[1] ۔ اس اعتبار سے تا عبدالملک بنی امیہ تو یقیناً منصب خلافت کے مستحق تھے۔ اس لئے کہ عالم اسلامی میں سب سے پہلے سیاسی افتراق عباسیوں کے عہد حکومت میں پیدا ہوا۔ مترجم

گی ہے وہ اصل ہماری سیاسی خودکشی کے مرادف ہے۔

لیکن شیعانِ انگورہ کے پاس اس طعن و تشنیع کا جواب صرف اس قدر ہے کہ اگر ترکوں کو مذہب اور سیاست کے درمیان کوئی امتیاز پیدا کرنا مقصود تھا جو دنیائے تہذیب میں قدم رکھنے کے لئے فی الواقعی ضروری ہے تو یہ کام بجز تنسیخ خلافت کے کسی طرح بھی پورا نہیں ہو سکتا تھا۔ رہے وہ فوائد جو ہمیں منصبِ خلافت سے حاصل تھے سو اُن سے ان عظیم الشان مادی اور اخلاقی نقصانات کی کسی طرح بھی تلافی نہیں ہو سکتی جو محض اسی منصب کی بدولت پہونچے۔ چنانچہ اس کے ثبوت میں وہ جو دلائل پیش کرتے ہیں وہ یہ ہیں۔

"یہ اسلامی یکجہتی جس کا دعویٰ بڑے زور شور سے کیا جاتا ہے اقتدارِ خلافت کی طرح محض ایک خیال ہی خیال رہے۔ ترک ایک عرصے تک یورپ سے برسرِ پیکار رہے لیکن اس میں انہیں دنیائے اسلام کی طرف سے کیا مدد ملی؟ برعکس اس کے اگر انھوں نے اپنے زورِ بازو سے کبھی دشمنوں پر کچھ فتوحات حاصل کیں تو اس نیکنامی میں ہر شخص انکا شریک بنگیا۔ مسلمانانِ عالم نے ترکوں کو اپنا خلیفہ تسلیم کرنے کے باوجود اُن سے سوائے ایک خیالی رابطے کے جس کی انتہا یہ ہے کہ موجودہ زمانہ میں انجمن ہلال احمر کو اس کی بدولت کچھ چندہ ملجاتا تھا اور کوئی تعلق نہیں رکھا۔ ان بے شمار لڑائیوں میں جو ترکوں نے عیسائیوں کے خلاف لڑی ہیں مسلمانوں نے کبھی ان کا ساتھ نہیں دیا۔ البتہ گذشتہ جنگ عظیم میں جب میں ترکوں کو محض اپنی ہستی کو قائم رکھنے کے لئے شریک ہونا پڑا تھا دشمنوں کی فوجیں مراکش۔ الجیریا۔ تونس ہندوستان اور دوسرے ممالک کے مسلمانوں سے بھری پڑی تھیں۔ یہ لوگ اچھی طرح سے جانتے تھے کہ انہیں محض ترکوں کے خلاف لڑنے کے لئے بھرتی کیا جا رہا ہے با ایں ہمہ انھوں نے اپنی اس خدمت کو جس وفاشعاری سے انجام دیا ہے ظاہر ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ عارضی صلح کے بعد مسلمانانِ ہندوستان نے ترکی حقوق کی مدافعت

میں قدم اٹھایا تھا لیکن کیا اس سے ان نقصانات کی تلافی ممکن تھی جو دوران جنگ میں خود ان کے ہاتھوں ترکوں کو پہنچے تھے۔ بہرکیف مسلمانانِ ہندوستان کی یہ لعبداز وقت ہمدردی کا تعلق ترکوں سے محبت کی بجائے بہت حد تک انگلستان کی دعدہ خلافیوں سے تھا۔ بس یہی ایک چیز تھی جو ترکوں کو ان گراں قدر قربانیوں کے صلہ میں ملی جو انہوں نے اسلام کی خاطر برداشت کی ہیں۔ علاوہ ازیں اماکن مقدسہ کے تحفظ میں جن کا تسلط اقتدار خلافت کا ملزوم ہے اور جن کے باشندوں کی کیفیت ہمیشہ باغیوں کی سی رہی ہے ترکوں کو جو عظیم الشان مالی اور جانی نقصانات اٹھانا پڑے ہیں وہ ہمیشہ ان کی اندرونی ترقی میں حائل رہے۔ اس پر طرہ یہ کہ جس چیز کو منصب خلافت کا سب سے بڑا فائدہ تصور کیا جاتا تھا یعنی وہ اثر جو اقتدار خلافت کی وجہ سے ترکوں کو دنیائے اسلام پر حاصل تھا یہی چیز ان کے حق میں انتہائی مصیبتوں کا باعث ہوئی۔ اس لئے کہ ترکوں کے دشمنوں کو ہمیشہ ان سے غلط فہمی رہی اور وہ اس مزعومہ سیادت کو جو انہیں عالم اسلامی پر حاصل تھی ایک خطرناک حربہ سمجھتے رہے چنانچہ یہ خلافت ہی تھی جس کی بدولت انگلستان نے ترکوں کے خلاف ہمیشہ عداوت سے کام لیا۔ ان سب باتوں سے قطع نظر کرتے ہوئے سوال یہ ہے کہ موجودہ حالات میں جبکہ مقامات مقدسہ بھی ترکوں کے حلقہ اقتدار سے باہر ہیں انہیں کیونکر خلافت کا دعویٰ ہو سکتا ہے۔

ان تاریخی شواہد کی تصدیق ان بے شمار فرقہ آرائیوں سے بھی ہوتی ہے جو صدیوں سے عالم اسلامی میں قائم ہیں اور جنہوں نے اقتدار خلافت کو ہمیشہ پامال رکھا۔ موجودہ زمانہ میں صرف ترک ہی ایک ایسی قوم تھے جو اس بار گراں کا بوجھ اپنے کاندھوں پر اٹھائے ہوئے تھے اور اب جبکہ انہوں نے بھی اس سے کنارہ کشی کر لی ہے تو اس کی مثال اس لنگر شکستہ کشتی کی سی ہے جو عنقریب غرقاب ہوا چاہتی ہے۔

خوش قسمتی سے یہ خیالات صرف ہمیں مصطفےٰ کمال پاشا اور ان کے رفقا نے اپنی سیاسی روش

کی تصریح میں جس کا سب سے روشن پہلو مذہب و سیاست کی علیحدگی ہے مجلس ملیہ میں پیش کیا اور مجلس ملیہ نے ان کی منظوری سے نہ صرف اسلام بلکہ تمام دنیائے انسانیت پر احسان کیا ہے اس لئے کہ ترکوں نے خلافت کی زنجیروں کو توڑ کر مسلمانان عالم کے ارتقاء ذہنی میں ایک ایسی تحریک پیدا کر دی ہے جو یقیناً اس جدید اسلام کا پیش خیمہ بن کر رہیگی جس کا ظہور قطعی ہے اور جو امن و صلح اور تہذیب و ترقی کا ایک پیام بن کر ظاہر ہوگا ۔

حقیقت میں یہ صرف خلافت ہی نہیں ہے کہ جس کے اعتقادی دستور العمل چند قوانین شریعت سے بالکل مختلف واقع ہوئے ہیں بلکہ غور طلب بات یہ ہے کہ اسلام کے کسی فرقے نے بھی سیاسیات الٰہیہ کے اصول پر پورے طور سے عمل نہیں کیا۔ ترکی اور بالخصوص مصر میں اگرچہ کہنے کو اس وقت سلطنت کا قانون شریعت ہے لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ روحانی اور مادی دنیا میں جس کا تعلق زیادہ تر سیاسی اور انتظامی معاملات سے ہے برابر ایک امتیاز قائم ہو رہا ہے اور وہ بھی زیادہ تر ان باتوں سے جو مغرب سے لیگئی ہیں اور جو اسلام کی تعلیمات کے خلاف نہیں تو ان سے بعید ضرور واقع ہوئی ہیں۔

ایسے ہی اپنی معاشرتی زندگی کی تجدید میں جماعات اسلامی کے اندر جو انقلاب ہو رہا ہے اس سے اسلام دن بدن اپنی ہیئت اصلی سے دور ہو رہا ہے۔ اس بات کو ہر شخص جانتا ہے کہ مسلمانوں کی ذاتی زندگی کے جس قدر پہلو بھی ہو سکتے ہیں شریعت نے سختی کے ساتھ ان کی نگرانی کی ہے اور ان کے لئے چند قوانین وضع کر دئے ہیں۔ ان قیود کا تعلق چونکہ زیادہ تر حفظان صحت اور اخلاقی اصولوں سے ہے لہذا فی نفسہٖ تو ان میں کوئی قباحت نہیں پائی جاتی بلکہ وہ جماعت کے مفاد کے لئے ازحد نفع بخش واقع ہوئی ہیں اس لئے کہ ان سے افراد کے اندر ایک قسم کا انضباط پیدا ہو جاتا ہے لیکن زندگی کی بڑھتی ہوئی پیچیدگیوں میں چونکہ ان کی موجودگی ہر شخص کو شاق گذرتی ہے لہذا یہ ایک قدرتی امر ہے کہ مسلمان دن بدن ان پابندیوں سے آزاد ہونے کی کوشش کریں۔

چنانچہ قرآن کے اس اساسی تخیل کے رنگ سے جسے ریاست اسلامی کے لئے وضع کیا گیا ہے اور جس کا اقتضا یہ ہے کہ حکومت اسلامی کو دیہ ضروری نہیں کہ اس کی تعلیمات کو بھی) تمام دنیا میں بزور شمشیر پھیلا دیا جائے اسلام کی یہ تبدیلی ہیئت بہمہ وجوہ مکمل ہو جاتی ہے بصورت بالا میں بت پرستوں کے لئے اسلام یا موت اور اہل کتاب کے لئے اسلام یا غلامی خود ہی راہیں کھلی رہتی ہیں۔ گویا اسلام نے بنی نوع انسان کو دار الاسلام اور دار الحرب دو بڑے طبقوں میں تقسیم کر دیا ہے اور عساکر اسلامی کو اس وقت تک چین لینا حرام ہے جب تک کہ وہ تمام غیر مسلم دنیا کو اپنے زیر نگیں نہ کر لیں۔ جنگ کا یہ نا متناہی سلسلہ ہے جسے بغیر کسی عملی ضرورت کے مسلمانوں کے لئے مذہبا جاری رکھنا ضروری[1] ہے۔

لیکن عربوں اور ترکوں کی ان حیرت انگیز فتوحات کے بعد جنکو شروع شروع میں انہوں نے نہایت کامیابی کے ساتھ جاری رکھا بالآخر تسخیر عالم کی تمام ان تجاویز کی طرح جو صرف غیر معمولی حالات میں چند روز کے لئے کامیاب ہو سکتی ہیں اس۔ وش کو بھی خیر باد کہنا پڑا لیکن اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسلام اور مسیحیت کے درمیان ایک ناقابل اختتام جنگ شروع ہو گئی اور انجام کار سیاسیات عالم کی بساط کچھ اس طرح سے الٹی کہ آج ایران وافغانستان اور ترکی یہی چند ممالک ہیں جو یورپ کی دستبرد سے آزاد ہیں۔ ہمارا مقصد بہرکیف یہ دکھلانا ہے کہ عربی قوت کے زوال کے بعد دنیائے اسلام بالآخر جن ریاستوں میں بٹ گئی انہوں نے اپنی حکومت کی بنا اس شرعی اصول پر نہیں رکھی جسے ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔ اس کا مطلب صاف طور پر یہ ہے کہ شریعت کو اسطرح عملا خیرباد کہہ دیئے اور اس کے بعد مذہب و سیاست کی علیحدگی سے اسلام اسلام نہیں رہا چنانچہ اس وقت سوائے ان دو باتوں کے جن کا تذکرہ آگے آئیگا۔ شریعت اسلامی میں ایک ایسا تغیر ہوتا ہے جس سے دن بدن اس کی صورت تبدیل ہوتی جارہی ہے۔

---

[1] یہ صریحاً غلط فہمی ہے قرآن سے کسی حالت میں بھی مسلمانوں پر یہ فرض عائد نہیں کیا۔ مترجم

یہ ایک عجیب اتفاق ہے کہ قوانین اسلامی سے ترک سے کہیں بھی اس کی تعلیمات کا ترک لازم نہیں آتا جیسا کہ اوپر بیان کر دیا گیا ہے۔ شریعت نہ صرف ایک قسم کا مذہبی بلکہ سیاسی اور اجتماعی دستور العمل بھی ہے۔ اس دستور العمل کی تلقین اگرچہ اعتقاداً نہایت شدومد کے ساتھ ہوتی رہی ہے لیکن اس کے متعلق کبھی یہ دعوی نہیں کیا گیا کہ یہ غلطی سے پاک ہے۔ قرآن میں لکھا ہے کہ حالات کی تبدیلی سے قوانین وضوابط بھی تبدیل ہو جایا کرتے ہیں اور چونکہ یہ وہ اساس ہے جس پر اسلامی اعتقادات کی عمارت کھڑی ہے لہذا ان میں زمانہ کی مقتضیات کے مطابق تبدیلی واصلاح کی گنجائش ہمیشہ باقی رہتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر مسلمانوں کو مذہب سے کچھ نقصان پہنچا ہے تو اس کو اسلام اور اس کی تعلیمات سے قطعاً کوئی تعلق نہیں بلکہ اس کے لئے انہیں سراسر اپنے جنون قدامت پسندی اور تشدد مذہبی کا شکرگذار ہونا چاہیے۔

دراصل اسلام جیسا کہ آگے چلکر ظاہر ہو جائے گا ایک ایسا نظام عمل ہے جس کے تمام پہلوؤں میں توازن موجود ہے اور جس کے صحیح مطالعہ سے مغرب کو تسلیم کرنا پڑیگا کہ اسلام اگر منجانب اللہ نہیں تو ایک نہایت ہی بلند پایہ عقلیت اور وسعت نظری کا نتیجہ ضرور ہے لیکن مصیبت یہ ہے کہ یورپ میں بہت کم مبصر ایسے پیدا ہوئے ہیں جنہوں نے کارلائل کی طرح اسلام کو سمجھنے کی کوشش کی ہو۔ برعکس اس کے وہاں سیل اور ان کے متبعین کی کثرت ہے۔ جن کا ارادہ شروع ہی میں یہ ہوتا ہے کہ کسی نہ کسی طرح اسلام میں عیب چینی کر سکیں۔

بہرکیف یہ تحریک نہایت سرعت سے بڑھ رہی ہے اور دنیا کی کوئی قوت نہیں جو اسلام کو موجودہ زندگی کی مقتضیات کے پورا کرنے سے روک سکے۔ ممکن ہے کہ فرقہ سنوسیہ اسے کچھ مدت کے لئے اپنی ابتدائی صورت میں قائم رکھ سکے لیکن اس قسم کے اسلام کے لئے جبتک کہ ساری دنیا اس کے زیرنگیں نہ ہو جائے۔ اشتراکیت کے ساتھ زندہ رہنے کا کوئی موقع نہیں اور اس کی وجہ سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ انسان کی طبیعت ان غیر فطری قیود کی کسی طرح متحمل نہیں ہو سکتی جو اس کی طاقت سے بالاتر ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ سیاسیات الٰہیہ کے ترک اور

جمعیت انسانی کے لیے ناقابل عمل اور مضرت رساں [illegible] اس قسم
کے شدید اور ناقابل برداشت قوانین نوع انسانی کے لیے تباہ کن [illegible]
ثابت ہوئے ہیں۔

اپنے مطلب کی مزید وضاحت کے لیے ہمیں یہ کہنا چاہیے کہ تعلیمات اسلامی کا انتہائی نظریہ انسانیت سے بالاتر نہیں بلکہ اس میں انسان کو بحیثیت انسان کے جیسا کہ خود اللہ نے اس کی تخلیق کی ہے تمام ان سرگرمیوں کے لیے پوری آزادی دی گئی ہے جن کا وجود حیات انسانی کے ساتھ ضروری ہے۔ اور جو انسان کی ذاتی اغراض پر مبنی ہیں۔ اسلام نے ان رجحانات کو مٹانے کی کوشش نہیں کی بلکہ ان کے اندر ضبط و اعتدال پیدا کرنے کی ہدایت کی ہے۔

چنانچہ یہی نظریہ ضبط و اعتدال ہے جسے اسلام نے انسان کی عملی زندگی کا نصب العین ٹھہرایا ہے اور جس کا اندازہ ذیل کی دو مثالوں سے بخوبی ہو جائے گا۔ اسلام کے نزدیک خیرات انسان کی سب سے بڑی نیکی ہے لیکن اس اندازے کہ اس سے عسرت و تنگی پیدا نہ ہو۔ ایسے ہی ہدایت کی گئی ہے کہ جرائم کی تعزیر میں ضبط سے کام لیا جائے اور اس سے مقصود صرف یہ ہو کہ انسان اپنی جبلت انتقام کو مٹا کر محض قصاص ہی پر جو افراد و جماعت کے مفاد کے لیے ہر طرح سے ضروری ہے قناعت کرے۔ یقیناً ہم یہ دعویٰ کرنے میں ہر طرح سے حق بجانب ہیں کہ اسلام نے انسان کی اخلاقی زندگی کا جو تخیل پیش کیا ہے وہ اس تخیل سے کہیں زیادہ مکمل اور مطابق عقل واقع ہوا ہے جس کی تعلیم یہ ہے کہ تم اپنے [illegible] کو بھی [illegible] کے تمام سے جو ایک طرح سے شریعت کی تنسیخ کے مرادف ہے ترکوں نے اسلام کے تقاضے ذہن میں ایک ایسا بیج بو دیا ہے جس کا ثمرہ [illegible] زیر بحث کی صورت میں عنقریب ظاہر ہوا چاہتا ہے۔

[illegible] اسلام دنیا میں پھیلا [illegible]
اسلام کی [illegible] اس کی اخلاقی تعلیمات [illegible]

چاہیے خصوصاً جبکہ یہ معترضین اسلام کے دنیا بھر کے قیمتی خیالات پر مشتمل ہیں۔ کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ اسلام نے انسان کی عملی زندگی کے لئے ایک ایسا مطمح نظر پیش کیا ہے جو باوجود اپنی رفعت و بلندی کے ہر طرح سے سہل الحصول اور قابل عمل ہے اور جس کی اشاعت سے نوع انسانی کی اس روز افزوں تعداد کو مادی اور اخلاقی انحطاط سے بچایا جاسکتا ہے جہاں دوسرے مذاہب کی مداخلت بالکل بیکار ثابت ہوئی ہے۔

اسلامی اخلاقیات کا سب سے روشن اور عدیم النظیر پہلو یہ ہے کہ اسلام نے حیات بعد الموت کی تیاری کے لئے انسان کی موجودہ زندگی کی آسائش اور فارغ البالی کو ممنوع نہیں ٹھہرایا اور یہ محض اس لئے کہ افراد کی ہستی کیسی ہی بے ثبات کیوں نہ ہو نوع انسانی کی زندگی بہرکیف چندروزہ نہیں ہے۔ ثانیاً اسلام نے نیکی کا جو معیار قائم کیا ہے وہ کسی طرح بھی فطرت انسانی سے بالاتر نہیں۔ انجیل کے دس احکام بلاشبہ یہودیت و نصرانیت کی طرح اسلام کا ایک جزو ہیں لیکن پہاڑی کے وعظ میں جن احکام کا نفاذ ہوا ہے وہ کسی طرح بھی اسلامی نہیں کہے جاسکتے

"کہ اگر کوئی شخص تمہارے دائیں گال پر ایک تھپڑ مارے تو تم بایاں بھی اس کی طرف پھیر دو"

یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اخلاقیات اسلامی کی رو سے انسان کو اپنی زندگی کو جو شکل دینی ہے اس کے لئے نفس کشی یا ریاضیات کی ضرورت نہیں جو عیسویت کی جان ہیں۔ اسلام نے بھی ہر طرح سے آزادی دی ہے کہ ہم دنیا کی تمام جائز لذتوں سے متمتع ہو کر نیکی کی کوشش کریں لیکن یہ نہیں کہ ان میں منہمک ہو جائیں۔ گویا اسلام کے نزدیک انسان کی مادی زندگی کا معیار "خیر الامور اوسطہا" کا زریں اصول ہے جس سے ایک طرف حرص و مقابلہ کی روک سے جنگ کا تدارک ہو جاتا ہے اور دوسری طرف انسان اپنے اخلاقی انحطاط اور نفس پروری سے بچ سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ دنیائے اسلام میں عیسائیت کی نسبت قول و فعل میں کہیں زیادہ تطابق رہا ہے یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ تہذیب و تمدن کی جو بڑھتی ہوئی ترقی ہے جسے دنیا کی کوئی قوت روک نہیں سکتی اس کے ساتھ بہت سی خرابیاں پیدا ہو گئی ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اخلاق انسانی میں حد درجے کی

فانیت اور نفس پرستی پیدا ہو گئی ہے چنانچہ اس کی مثالیں ہیں دنیائے عیسائیت کے ان حصص میں بکثرت ملینگی جنہیں کسی زمانہ میں زہد و تقشف کا دور رہا ہو۔ ممکن ہے کہ بعض لوگ اسے محض ایک اتفاق سمجھیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ ذہن انسانی پر جس قدر ناواجب قیود عائد کی جائینگی ان کے خلاف ایک نہ ایک دن ردعمل پیدا ہونا لازمی ہے۔

اسلام کو آج اپنے پیروں پر جو گرفت حاصل ہے وہ در اصل ان تعلیمات کا نتیجہ ہے جن کے ماتحت ہر شخص بلا کسی دقت کے سچا مسلمان (یعنی انسان) بن سکتا ہے اور جس سے افراد کے اندر تسکین و متانت قلب اور عظمت نفس کا کچھ ایسا احساس بڑھتا ہے کہ اس سے ہر شخص کو انتہائی درجے کا سکون اور اطمینان حاصل ہو جاتا ہے چنانچہ ایشیا اور افریقہ میں اسلام کو جو کامیابی ہوئی ہے اس کا راز انہیں صاف و سادہ تعلیمات اور بلا امتیاز رنگ و خون اخوت و مساوات کے اس زندہ اور حقیقی تخیل میں مضمر ہے جو اسلام سے باہر ایک مردہ اور بے حقیقت شے رہا ہے۔

بے شک اسلام اپنی شرعی پیچیدگیوں اور ایک قسم کے نظام سیاست کی شکل میں نہیں بلکہ اپنی بے نظیر اخلاقی تعلیمات کے رنگ میں جن سے یہ ایک نہایت درجہ خالص اور پاکیزہ مذہب کی صورت اختیار کرلے گا نوع انسانی کے فائدے کیلئے ہمیشہ سرچشمہ فیض بنکر رہے گا۔ بلکہ کیا یہ ممکن نہیں کہ اپنی تشدد آمیز روش سے ہٹ کر اسلام اور عیسائیت بالآخر ایک دوسرے کے ساتھ ملجائیں گے۔ اسلام تو اس وقت بھی صلح کا ہاتھ بڑھانے کیلئے تیار ہے لیکن افسوس یہ ہے کہ یورپ کے اندر جیسا کہ گذشتہ جنگ کے واقعات سے ظاہر ہے ابھی تک صلیبی روح کام کر رہی ہے۔

بہرکیف عیسائیت کی طرف سے اس کی تمامتر ذمہ داری انگلستان اور امریکہ پر عائد ہوتی ہے اس لیے کہ برطانیہ اس وقت سب سے بڑی "اسلامی سلطنت" ہے اور امریکہ نے اپنے آپکو اس تحریک کا علمبردار بنایا ہے جس کا موقعہ دنیا بھر میں صلح و امن کی اشاعت کرنا ہے۔

آخر میں یہ عرض کر دینا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ اس وقت اسلام کے اندر جو انقلاب رونما ہوا وہ سراسر ممالک اسلامی کے جذبۂ وطنیت و قومیت کا پیدا کردہ ہے۔ یہ قومیت ہی کا تخیل تھا

میں کہ تصادم سب سے پہلے اس اقتدار سے ہوا جو مذہب کو سیاسیات پر حاصل تھا اور جس نے بعد میں فرقہ آرائی کی ایک ایسی صورت اختیار کر لی جو حس و حرکت سے خالی محض چند فرسودہ عقائد پر مشتمل تھی اور جس سے مجبور ہو کر ترکی، مصر، ایران اور بالآخر افغانستان کو ترقی کے تمام جدید خیالات کو اختیار کر لینا پڑا۔ بغیر اس کے حریت و آزادی کے ان جذبات کی تخلیق ناممکن تھی جن سے آج مشرق میں ایک ہیجان برپا ہے۔ ایشیا اور افریقہ میں اس وقت قومیت نے جو صورت اختیار کر رکھی ہے وہ کسی متعصبانہ جنون یا تنگ نظری پر مبنی نہیں جیسا کہ اس کے دشمنوں کا خیال ہے بلکہ ایک ایسا خوشگوار اور موثر جذبہ ہے جس سے مشرق نے نجات کا منہ دیکھا ہے۔ اسلام اور قومیت میں اس وقت جو کشاکش جاری ہے اس سے یہ خیال کرنا بھی شدید غلطی ہوگی کہ یہ جذبہ تعلیمات مذہب کے منافی ہے۔ حقیقت میں اس سے روحانیت کی بے بنیاد اور مسخ شدہ صورتوں کو مٹا کر اس کی اصلی اور سچی قوتوں کی تاسیس مقصود ہے۔

(نیازی)

عربی زبان عصر جاہلی میں

(نوشتہ عبدالحلیم صاحب احراری متعلم دینیات جامعہ ملیہ)

فطرت ہمیشہ تجدد اور نمو چاہتی ہے۔ ایک چیز جیسی آج ہے چند روز بعد بالکل ویسی ہی نہیں رہ سکتی اور نہ یہ ممکن ہے کہ چند روز پہلے بالکل ویسی ہی رہی ہو۔ یہ قانون ہر جگہ جاری ہے اور قوموں کی زبانیں بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہیں ایک زبان جس طرح آج بولی جاتی ہے۔ پانچ سو برس پہلے اس سے بہت مختلف رہی ہوگی اور اس زمانہ کا ایک ماہر زبان بھی آج دوبارہ زندہ ہو جائے تو اپنی زبان میں بہت سے اضافے اور تبدیلیاں پائے گا۔ ایسی تبدیلیاں جنکا اسے وہم و گمان بھی نہیں تھا کچھ ایسے الفاظ ملیں گے جن میں وہ بولتا تو ضرور تھا لیکن اس معنی کیلئے نہیں جس میں وہ اب استعمال کئے جاتے ہیں۔ کچھ ایسے ہونگے جن سے اس کے کان بالکل آشنا نہیں اور کچھ ایسے بھی ہوں گے جو اس کی زبان پر تو چڑھے ہوئے ہیں مگر اب ان کا پتہ نہیں۔

عربی زبان کی تاریخ پر اگر غور کیا جائے تو یہ فطری قانون مقابلۃً اس میں زیادہ نمایاں طور پر جاری نظر آئیگا۔ عربی کے ابتدائی زمانہ (عصر جاہلی) کا اگر عصر اسلامی سے مقابلہ کیا جائے یا اوائلِ عصر اسلامی کا آج کل کے زمانہ سے تو عجب نقشہ نظر آتا ہے ہزاروں الفاظ اور سیکڑوں ترکیبیں ایسی ہیں جو مختلف زبانوں سے مستعار لیگئی ہیں لیکن یہاں آکر ایسی مکمل مِل گئیں کہ اُن کی تمیز دشوار ہی نہیں بلکہ یک گونہ محال ہے۔ کسی زبان کے ابتدائی زمانہ پر نظر ڈالنے سے وہ تبدیلیاں جو اس میں دوسری زبانوں کے اختلاط سے واقع ہوئی ہیں زیادہ آسانی سے معلوم ہو سکتی ہیں۔ عرب کی تاریخ کا وہ زمانہ جو اسلام سے پہلے تھا، جاہلیت سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اِس طرف تو اس کی حد متعین ہے۔ مگر یہ مسئلہ کہ اس کی

بسند اگلے سے ہوتی ہے شکل ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے جس کی تاریخ ہم تک نہیں پہنچی ہے وہ ایسی دھندلی ہے کہ باوجود نظر پر زور دینے کے کچھ دکھائی نہیں دیتا یا عصر جاہلی میں وہ زمانہ بھی شامل ہے جسے آجکل کی اصطلاح میں زمانہ قبل از تاریخ کہتے ہیں۔ یہ تو تقریباً یقینی ہے کہ عربی زبان میں اسماء۔ افعال۔ حروف اور اکثر مشتقات جزئیات کی تمیز اسی وقت ہو چکی تھی جب یہ اپنی دوسری بہنوں (کلدانی۔ عبرانی سریانی) کے ساتھ آغوش مادر (سامیہ یا آرامیہ) میں طفولیت کے ایام گذار رہی تھی یا یوں کہئے کہ جب سامیہ یا آرامیہ زبان کی تکوین اور اس کے مشتقات وغیرہ کی تعیین ایک حد تک ہو چکی تو اس کی اولاد نے ایک ایک کر کے اسے چھوڑنا شروع کیا۔ ایک فینیقی کہلائی دوسری عبرانی اور جو عرب میں آکر ایک نئے رنگ میں رنگ گئی اس کا نام عربی پڑا۔

جب عربی اپنی دوسری بہنوں سے الگ ہو کر جزیرہ نما عرب میں قیام پذیر ہوئی تو اس کی بھی شاخیں نکلنی شروع ہو گئیں۔ اہل حجاز کی زبان نے ایک طرز اختیار کیا تو اہل یمن کی زبان نے دوسرا یہانتک کہ مختلف قبائل کی زبانوں میں بیّن فرق نظر آنے لگا اور [illegible] مضر۔ قیس۔ ہذیل اور قضاعہ ہر ایک کی جداجدا لغت ہو گئی۔ ان قبائل کی زبان جو بالکل الگ تھلگ رہتے تھے یا جنھیں بیرونی لوگوں سے اختلاط کا کم موقع ملتا تھا اپنی اصل سے بہت قریب اور محدود رہی۔ بخلاف اس کے جو قبائل باہر کے لوگوں سے زیادہ ملتے جلتے رہے اُن کی زبان میں نئے نئے تغیرات اور طرح طرح کی تبدیلیاں ایسی واقع ہوئیں کہ اُن کی صورتیں بالکل بدل گئیں۔

مختلف قبائل میں سے قریش کی زبان نے جو حجاز میں رہتے تھے زیادہ ترقی کی یہانتک کہ یہی تمام عرب کی زبان سمجھی جانے لگی۔ اگر زبان کے کسی مسئلہ پر زمانہ جاہلیت میں اختلاف واقع ہوتا تھا۔ تو قریش ہی حکم ٹھیرائے جاتے تھے۔ شعرا اپنے کلام کی داد لینے قریش ہی کے یہاں (عکاظ) میں جمع ہوتے تھے اور جیسا کہا جاتا ہے قرآن بھی

قریش کی زبان میں نازل ہوا۔ وجہ اس ترقی کی ظاہر ہے۔ قریش اہل تجارت تھے اگر شمال میں وہ شام عراق اور مصر کا سفر کرتے تھے تو جنوب میں یمن کا۔ اگر مشرق میں خلیج فارس بلکہ ہندوستان تک پہونچتے تھے تو مغرب میں حبشہ تک۔ پھر کعبہ چونکہ جاہلیت میں بھی حرام تھا اور سارے عرب کا مرجع اس لئے دور و نزدیک سے لوگ ہر زمانہ میں یہاں آتے رہتے تھے اور جو خزانہ الفاظ کا اپنے ساتھ لاتے تھے اس کا کچھ نہ کچھ حصہ اپنے میزبانوں کو بھی دیجاتے تھے۔ اگرچہ اکثر نہ دینے والوں کو اس کا احساس ہوتا تھا نہ پانے والوں کو۔

چوتھی صدی عیسوی میں یعنی ظہور اسلام سے تقریباً دو سو سال قبل ذونواس یمن کا بادشاہ تھا۔ یہ مذہباً یہودی تھا اور نصاریٰ پر بہت زیادتیاں کیا کرتا تھا۔ نصاریٰ نے ملک حبشہ سے جو عیسائی تھا مدد مانگی۔ یوں اہل حبشہ یمن میں داخل ہوئے اور ذونواس کو شکست دے کر یہاں کے حاکم بن بیٹھے۔ یہ لوگ یہاں قدم جانے کے بعد حجاز کی فتح کا ارادہ رکھتے تھے۔ اور عام الفیل میں کوشش بھی کی مگر ناکام رہے۔ اسی اثنا میں پرانے یمنی [illegible] ان کے ایک شخص نے جس کا نام ذویزن تھا ایرانیوں کی مدد سے اہل حبشہ کو شکست دی اور یمن سے نکال دیا۔ اس طرح ایرانی بھی یمن میں داخل ہوئے۔ ان لوگوں کے تعلقات حجاز سے بہت گہرے تھے۔ شادی بیاہ اور تجارت کے ذریعہ سے باہمی اختلاط بڑھتا رہا عراق میں ایرانیوں کا اور شام میں رومیوں کا اثر تو بہت پہلے سے تھا ہی اب حجاز اور یمن میں بھی ان کی رسائی ہوگئی۔ اس تعلق کا اثر عربی زبان پر بہت زیادہ پڑا۔ اجنبی الفاظ اور بندشیں زبان میں بے روک ٹوک داخل ہوتی رہیں اور یوں اس کے خزانہ میں روز بروز اضافہ ہوتا رہا۔

عربی زبان میں عجمی الفاظ عربی زبان میں ایسے الفاظ کثرت سے پائے جاتے ہیں جن کے مثل کلدانی یا عبرانی میں نہیں ملتے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ الفاظ قبل ہیں۔ علاوہ بریں وہ الفاظ جو ادویات، آلات معادن اور مصنوعات کے لئے استعما

کئے جاتے ہیں ضرور باہر سے لئے گئے ہونگے کیونکہ اِن چیزوں کا علم قدیم عربوں کو نتھا بلکہ روم فارس اور ہندوستان سے اُن کے یہاں لائی جاتی تھیں یا پھر دینی اصطلاحیں جو یہودیوں نے عبرانیوں اور اہل حبشہ سے مستعار لی ہیں کہ یہ لوگ اہل کتاب تھے۔ اجمالاً یہ کہا جا سکتا ہے کہ عربی کے اکثر الفاظ اور اصطلاحیں اہل فارس سے حاصل کی ہیں چنانچہ علمائے لغت کو جب کسی لفظ کی اصل نہیں ملتی تو اسے فارسی کی طرف منسوب کر دیتے ہیں۔ اگرچہ ذراسی کاوش سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ ان میں سے اکثر فارسی الاصل نہیں ہیں مثلاً مشک۔ کافور فلفل۔ قرنفل۔ شطرنج وغیرہ۔

کسی لفظ کی اصل یا ماخذ کی تعین کیلئے صرف لفظی مشابہت کافی نہیں اس لئے کہ اکثر دو زبانوں کے الفاظ ایکدوسرے کے مشابہ ہوتے ہیں مگر در اصل اُن میں کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ صحیح طریقہ یہ ہے کہ جب دو زبانوں کے دو لفظ صورت اور معنی میں ایکدوسرے کے قریب ہوں تو دیکھنا یہ چاہیئے کہ کبھی ان دونوں زبانوں میں کوئی تجارتی یا سیاسی تعلق رہا بھی ہے یا نہیں۔ اگر رہا ہے تو یہ گمان کیا جا سکتا ہے کہ اُن میں سے ایک نے دوسری سے مستعار لیا ہوگا۔ اب یہ دریافت کرنے کے لئے کہ اُن میں سے اصل کون ہے یہ دیکھنا چاہیئے کہ یہ لفظ کس زبان میں پہلے استعمال ہوتا تھا۔ مثلاً المسک کہ یہ عربی۔ فارسی۔ لاطینی۔ سنسکرت اور اُن کی فروع میں یکساں مستعمل ہے۔ لیکن ہمیں یہ معلوم ہے کہ مشک نیپال، چین اور تبت میں پایا جاتا ہے اور پرانے زمانہ میں ہندوستانی تاجر اسے دوسری اقوام تک پہونچاتے رہے ہیں اور صرف مشک ہی نہیں بلکہ اور بھی خوشبودار چیزیں اپنی کشتیوں میں رکھ کر ساحلِ عرب سے برابر گزرتے رہے ہیں۔ اب یہ کہا جا سکتا ہے کہ عربوں نے اس لفظ کو سنسکرت سے لیا ہوگا۔ رہا فارسی اور لاطینی یا اس کی شاخوں میں وجود تو کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ زبانیں ایک ہی اصل سے ہیں۔

اسی طرح کافور۔ عرب اسے فارسی بتاتے ہیں اور فارس والے عربی۔ یہ سنسکرت فارسی اور لاطینی میں بھی مستعمل ہے۔ تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ کافور زیادہ ترجزیرہ ملکا سے آتا ہے اور ملکی زبان میں اس کا نام کاپور ہے اس لئے اغلب ہے کہ اسی زبان سے دوسری زبانوں نے لیا ہو۔

اسی طرح زنجبیل کہ عربی لغتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فارسی لفظ شنگبیل کی تعریب ہے حالانکہ فارسی لغت میں کوئی ایسا لفظ نہیں ملتا۔ دوسری زبانوں کی طرف نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یونانی میں اسے زنجبارس، کہتے ہیں اور لاطینی میں زنجبار ۔ ذہن فوراً جزیرہ زنجبار کی طرف منتقل ہوتا ہے کہ ممکن ہے کہ اس مقام سے اسے کوئی نسبت ہو مگر دراصل ایسا نہیں ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ چیز ہندوستان سے مختلف جگہ پہونچی ہے اور سنسکرت میں اسے زنجبیرا کہتے ہیں اغلب ہے کہ یہ لفظ زنجا، سے مشتق ہو جس کے معنی سینگھ کے ہیں اور زنجبیل صورت میں سینگھ سے مشابہ ہوتی ہے۔

اسی طرح فلفل اسے بھی لوگ فارسی الاصل کہتے ہیں اسی کے مثل الفاظ لاطینی جرمنی اور انگریزی میں بھی موجود ہیں سنسکرت میں اسے پپالا کہتے ہیں اور چونکہ مرچ ہندوستان ہی سے دوسرے ممالک تک جاتی ہے اور ملابار کی مرچ سب سے اچھی بھی ہوتی ہے اس لئے بہت ممکن ہے کہ یہ لفظ ہندی الاصل ہو۔

بخلاف اس کے قہوہ، کہ عربی فارسی اور یورپ کی مختلف زبانوں میں موجود ہے لیکن چونکہ عربی میں یہ لفظ ایک قسم کی شراب کیلئے اس وقت بولا جاتا تھا جب اس قہوہ کا کہیں وجود بھی نہ تھا۔ اس لئے گمان غالب یہی ہے کہ یہ لفظ عربی سے لیا گیا ہے۔ اسی طرح ان جانوروں کے نام جو عرب سے مخصوص ہیں یہیں سے اور زبانوں میں پہنچے ہونگے۔

سنسکرت الفاظ یہ امر بہت زیادہ قرین قیاس ہے کہ عربی نے بہت الفاظ سنسکرت

سے لئے ہونگے اس لئے کہ ہندوستان اور عرب کے تجارتی تعلقات بہت قدیم ہیں اور
بلکہ عرب مغرب اور مشرق کے وسط میں پڑتا ہے اس لئے جو چیزیں ہندوستانی تاجر شام
مصر اور روم کے لئے لاتے تھے انہیں حجاز سے لیکر ضرور گزرتے تھے اور اس تجارت میں عرب کا
ہاتھ اکثر رہتا تھا۔ ایسی صورت میں وہ الفاظ جو عربی اور سنسکرت میں ایکدوسرے سے
ملتے جلتے ہیں اور جن کا وجود عبرانی وغیرہ میں نہیں ہے ضرور سنسکرت سے لئے گئے ہونگے
مثلاً کشتی اور اس کے متعلقات کے نام قیمتی پتھر ادویات اور خوشبودار چیزوں کے نام
جنکو تسابلاً عربی لغویئین فارسی الاصل قرار دیتے ہیں بعض کا بیان اوپر آچکا ہے۔

فارسی الفاظ ایران اور عرب کا تعلق اسلام سے پہلے بھی بہت گہرا رہا ہے چنانچہ فارسی
الفاظ نے عربی زبان میں اس طرح گھر کر لیا ہے کہ اب اُن کا الگ کرنا بالکل ناممکن ہے
اور بعض مقامات پر تو یہ تمیز کرنا بھی مشکل ہو جاتا ہے کہ یہ لفظ فارسی الاصل ہے یا عربی الاصل
رنگوں کے نام۔ طعام وسلاح کے نام۔ فرش فروش اور آلات آرائش کے نام تو
سب کے سب فارسی ہی سے لئے گئے ہیں اور بہت خفیف تغیر کے ساتھ ابتک قایم ہیں
اُن کی اتنی کثرت ہے کہ سب کا بیان کرنا ممکن ہی نہیں تاہم چند جو بادی النظر میں فارسی معلوم
ہوتے ہیں لکھے جاتے ہیں۔

الجلاب۔ الجلنار۔ البنفسج۔ الخشاف۔ الخوذة۔ الدسکرة۔ الدولاب
الدهقان۔ السرجین۔ السرداب۔ الطنبور۔ الفرسخ۔ الکوز۔ الجرة
الطشت۔ الخوان۔ الطبق۔ القصعة۔ السکرجة۔ السموسا۔ الکباب
الخاتم۔ الدیباج۔ الیاقوت۔ العنبر و ترجم۔ البلور۔ الغالوذج۔ اللوزنج
النرجس۔ النسرین۔ السوسن۔ وغیرہ

یہ ان میں سے چند ہیں جو اپنی اصل پر کم و بیش قایم ہیں۔ ان کے علاوہ ہزاروں ایسے
بھی ہیں جنکی صورتیں بالکل بدل گئی ہیں اور جیسے عربی نے صیغے مشتق کر کے بالکل اپنا کو لیا ہے

یونانی اور لاطینی الفاظ یونانی اور لاطینی زبانوں سے بھی عربی نے بہت سے الفاظ لئے ہیں جن میں سے بعض یہ ہیں۔

الفردوس ، القسطاس ۔ القنطار ۔ البطاقہ ۔ القرطون ۔ الغبان
الاصطرلاب ۔ القسطل ۔ البطریق ۔ التریاق ۔ القنطرہ وغیرہ ۔ زیادہ تطویل بے سود ہوگی

حبشی الفاظ اہل حبشہ سے جو الفاظ لئے گئے ہیں ان کی شکلیں ایسی ہو گئی ہیں کہ اب تمیز سخت مشکل ہے ۔ یہ دونوں زبانیں چونکہ ایک ہی اصل سے ہیں ۔ اسلئے الفاظ میں کچھ یوں بھی تشابہ زیادہ ہے ۔ اس میں شک نہیں کہ اس زبان سے بھی الفاظ عربی میں بکثرت آئے ہیں اور خصوصاً اصطلاحات دینیہ مثلاً منبر کہ عربی لغت میں اس کا اشتقاق نبر سے بتایا جاتا ہے جس کے معنی بلند کے ہوتے ہیں ۔ لیکن زیادہ قرین قیاس ہے کہ یہ لفظ ومبر کی بدلی ہوئی صورت ہے جسکے معنی اہل حبشہ کے یہاں کرسی یا تخت کے ہیں

اسی طرح نفاق (ظاہر ایمان اور باطناً کفر) لغویوں نے اسے نفق سے مشتق کیا ہے ۔ حالانکہ اس تکلف کی ضرورت باقی نہیں رہتی ۔ جب ہم دیکھتے ہیں کہ یہی لفظ حبشی زبان میں کفر یا بدعت کے معنی میں بولا جاتا ہے ۔ اور دین کے معاملہ میں اہل حبشہ عرب سے قدیم ہیں۔

اسی طرح حواری ۔ صاحب قاموس نے اسے حار ۔ (سفیدی) سے مشتق قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ حواری اپنی صفائی قلب اور سفید لباس کی وجہ سے اس نام سے مشہور ہو گئے حالانکہ حبشی زبان میں یہ لفظ بلا کسی تغیر کے رسول کے معنی میں مستعمل ہے پھر کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ یہیں سے لیا گیا ہو۔

اسی طرح برہان جو عربی میں برہ (کاٹنا) سے مشتق کہا جاتا ہے اور نون کو زائد قرار دیتے ہیں ۔ اہل حبشہ کے یہاں نور اور ایضاح کے لئے بولا جاتا ہے اور عربی میں بھی اب اسی معنی میں مستعمل ہے ۔

اسی طرح مصحف بھی حبشی الاصل ہو سکتا ہے صحف کے معنی وہاں لکھنے کے ہیں تلاش سے اور بھی بہت سے الفاظ اور حیوانات یا نباتات کے نام ایسے مل سکتے ہیں جو عربی میں حبشی زبان سے مستعار لئے گئے ہیں۔

عبرانی الفاظ | عبرانی سے بھی بہت سی دینی اصطلاحیں عربی میں آئی ہیں لیکن چونکہ دونوں زبانوں میں لفظی اور معنوی تقارب بہت زیادہ ہے اس لئے اب اُن کی پہچان بہت مشکل ہے مثلاً الحج۔ عاشورہ۔ کاھن۔ وغیرہ۔ اسی طرح دوسری قدیم زبانوں یعنی فینیقی۔ کلدانی اور ہیروغلیفیہ (قدیم مصری) سے بھی بہت سے الفاظ عربی میں منتقل ہو کر آئے ہیں مگر زمانہ کی رفتار نے اب انھیں اس قابل نہیں چھوڑا ہے کہ الگ الگ دکھائے جاسکیں۔ عربی لفظ قبس (شعلہ) غالباً ہیروغلیفی لفظ (خبس) کی بدلی ہوئی صورت ہے جسکے معنی چراغ کے ہیں

ان الفاظ میں سے اکثر تو ایسے ہیں جو عربوں نے براہ راست لئے ہیں لیکن بعض ایسے بھی ہیں جو بالواسطہ یہاں تک پہونچے ہیں مثلاً نبی جو قدیم مصری میں رئیس یا گھر کے مالک کے لئے بولا جاتا تھا۔ یہودیوں کے ذریعہ سے عربی میں آگیا اور یہاں ایک خاص معنی کیلئے مخصوص ہو گیا۔ اسی طرح لفظ شطرنج جو سنسکرت میں چتورنگ، (چار حصے) ہے فارس کی سیر کرتا ہوا عرب پہونچا ہے۔ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ یہ کھیل ہندی الاصل ہے اور دوسری قوموں نے یہیں سے لیا ہے۔

اشتقاق | عربی نے دوسری زبانوں کے الفاظ کے لینے پر ہی بس نہ کی بلکہ اُن سے مختلف صیغے بھی مشتق کئے اور اُن کے معانی میں حسب موقع طرح طرح کا تنوع پیدا کر دیا۔ اشتقاق عربی میں ایسی زبردست چیز ہے کہ اس سے ہر ضرورت کے موقع پر کام لیا جاسکتا ہے اور کسی قسم کی محتاجی باقی ہی نہیں رہتی۔ اس کی چند مثالیں غالباً یہاں بیجا نہ ہونگی

نی سے جو پہلے بتایا گیا ہے کہ حبشی لفظ ہے انبا اور منبا مشتق کیا۔ قبس سے قاموس اقتباس وغیرہ بنائے اور الجام سے جو فارسی لفظ لگام تھا الجم (لگام لگانا، الجم الدابة (جانور مطیع ہوگیا) بنایا اور آگے بڑھے تو مجاز میں بھی استعمال کرنے لگے مثلاً الجم الماء (پانی منہ تک پہونچ گیا) الفظ لجامہ (کام تھک کر چھوڑ دیا) وغیرہ مہر فارسی سے مہر اور دیوان سے دوّن - اسی طرح بہت سے الفاظ مثلاً سراب دیبہ جزاف (گزاف) ضنک (تنگ) وغیرہ

اس اقتباس میں یہ لازمی نہیں تھا کہ انھیں چیزوں کے نام لئے گئے ہوں جنکے لئے پرانی عربی میں کوئی لفظ نہ تھا بلکہ اکثر ایسا بھی ہوا ہے کہ ایک چیز کا نام موجود تھا لیکن یہ نام لوگوں کی زبانوں پر ایسا چڑھا کہ پرانے نام کا پتہ بھی نہیں چلتا۔ مثلاً آبریق کہ اس کیلئے قدیم عربی میں لفظ تاموزہ بولا جاتا تھا - اسی طرح الکظ کے لئے مقلی۔ الہاون کے لئے منحاز یا مھراس۔ المیزاب کے لئے مسک کیلئے مشموم - الباذنجان کے لئے انب - الرصاص کے لئے الصرفان وغیر ذالک۔

یہ تو وہ الفاظ ہیں جو دوسری زبانوں سے عربی میں آئے ہیں۔ اب اگر ہم قطع نظر اور زبانوں کے صرف عربی ہی کو پیش نظر رکھیں تو معلوم ہوگا کہ ایک لفظ جو ابتداً ایک محدود معنی کے لئے بولا جاتا تھا - جوں جوں زمانہ گزرتا گیا۔ مختلف معنوں کے لئے مستعمل ہونے لگا۔ مثلاً دو سو سے زیادہ الفاظ عربی زبان میں ایسے ہیں جو تین مختلف معنی دیتے ہیں۔ سو سے زیادہ ایسے ہیں جو چار معنی اپنے اندر پنہاں رکھتے ہیں۔ اسی طرح اکثر ایسے ہیں جو پانچ پانچ چھ چھ تو کیا پچیس پچیس معنی کے لئے بولے جاتے ہیں مثلاً حمیم - القن - الطیس اور الخال کہ ۲۷ معنی دیتا ہے العین جو ۳۵ اور عجوز جو ۶۰ معنی کے لئے مستعمل ہے۔

اگر ایک طرف الفاظ میں معانی کی کثرت نظر آتی ہے تو دوسری طرف ایک معنی کیلئے الفاظ کی فراوانی بھی ملاحظہ ہو۔ مثلاً دودھ اور شہد کیلئے عربی میں ۱۲ لفظ بولے جاتے ہیں سال کیلئے ۲۴۔ شمس کے لئے ۲۹۔ سحاب کے لئے ۵۰۔ بارش کے لئے ۶۴۔ پانی کیلئے ۱۷۔ کنویں کے لئے ۸۸۔ شراب، سانپ اور اونٹ میں سے ہر ایک کے لئے ۱۰۰ اونٹنی کے لئے ۲۵۵ اور شیر کے لئے ۳۵۰۔ وغیرہ وغیرہ۔ اسی طرح صفات کے لئے بھی مثلاً نور کیلئے ۲۱۔ ظلمات کے لئے ۵۲۔ طویل کے لئے ۹۱ قصیر کیلئے ۱۶۰ وغیرہ (*)

ایک اور خصوصیت جس میں عربی زبان کے ساتھ شاید ہی کوئی زبان شریک ہو یہ ہے کہ اس میں ایک ہی لفظ دو متضاد معنوں کے لئے بولا جاتا ہے مثلاً قعد بیٹھنے کے لئے بھی اور کھڑے ہونے کے لئے بھی۔ نقع پیاس کے لئے بھی اور سیرابی کے لئے بھی۔ ذاب بہنے کیلئے بھی اور جمنے کے لئے بھی۔ افسد جلدی کرنے کے لئے بھی اور دیر کرنے کے لئے بھی۔ اقوی۔ افتقار کے لئے بھی اور استغنا کے لئے بھی۔ اشتری خریدنے کے لئے بھی اور بیچنے کے لئے بھی۔

یہ تو کارنامہ ہے اس زمانہ کا جب لوگوں کو بالارادہ زبان کو ترقی دینے کا ایک ذرا سا بھی خیال نہ تھا بلکہ الفاظ خود بخود زبان پر چڑھتے جاتے تھے۔ اگر ابتدائی اسلامی زمانہ کا یا آجکل کے زمانہ کا مطالعہ کیا جائے جنہیں طرح طرح کی اصطلاحیں تراشی گئی ہیں اور قسم قسم کی ترکیبیں اور معانی بالارادہ پیدا کئے گئے ہیں تو دخیل الفاظ اور تغیرات معانی کا ایک بحر بے پایاں موجیں مارتا ہوا نظر آئے گا۔ جس کی شناوری ہر خاص و عام کا کام نہیں۔ عربی زبان میں ضرورت زمانہ کے مطابق اپنے آپ کو ڈھال لینے اور دوسری جگہوں سے علوم کو لے کر اپنے اندر جذب کرنے کا جو مادہ موجود ہے وہ مشکل سے کسی اور

(*) الفاظ کی اصل اور اشتقاق وغیرہ کے متعلق جو بحث اس مضمون میں کی گئی ہے۔ اس کا زیادہ حصہ جرجی زیدان کی کتاب تاریخ اللغۃ العربیہ سے ماخوذ ہے۔

زبان میں پایا جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے ساتھ کی اور زبانیں بغیر کسی استثنا کے مردہ ہو چکیں۔ نہ انکا آپ کو کوئی سمجھنے والا نظر آتا ہے نہ بولنے والا۔ اس میں شک نہیں کہ اپنے اپنے زمانہ میں ان میں سے بعض عربی سے زیادہ وسیع رہی ہیں مگر اس ترقی کی دوڑ میں اس سے کوئی بھی بازی نہ لیجا سکی۔ عربی اگر پرانے زمانہ کے جملہ لوازم اپنے اندر رکھتی ہے تو آجکل کے سائنٹفک اکتشافات اور اختراعات میں بھی کسی سے پیچھے نہیں ہے۔ بغور مطالعہ کرنے والوں کیلئے عربی زبان میں ایسی ایسی دلچسپیاں اور ایسے ایسے نکات پوشیدہ ہیں کہ ان کا وہم بھی کسی باہر والے کو نہیں ہو سکتا۔ فلسفۂ لغت اور تاریخ لغت کے ماہرین اس زبان کی رفتارِ ترقی کو دیکھ کر ششدر رہ گئے ہیں۔ جسطرح عرب قوم تاریکی سے نکل کر آنِ واحد میں ساری دنیا پر سکّہ جما لیا تھا۔ اسی طرح اُن کی زبان نے تمام زبانوں کو اپنے سامنے سے ہٹا دیا۔ اور اب کوئی نہیں ہے جو مقابلہ کی ہمت کر سکے۔

--·--(·×·)--·--

ادبیات

(رباعیات حضرت شاد عظیم آبادی)

کیا مفت کا زاہدوں نے الزام لیا — تسبیح کے دانوں سے عبث کام لیا
یہ نام وہ تھا کہ جس کو بے گنتی لیں — کیا لطف جو گن گن کے ترا نام لیا

خوابیدۂ خلوتِ عدم نکلیں گے — ذی روح ہیں جس قدر ہم نکلیں گے
برسات میں جس طرح نکل آئیں درخت — محشر میں یونہی زمیں سے ہم نکلیں گے

چالاک ہیں سب کے سب بڑھے جاتے ہیں — افلاک ترقی پہ چڑھے جاتے ہیں
مکتب بدلا، کتاب بدلی لیکن — ہم اب بھی وہی سبق پڑھے جاتے ہیں

آنکھوں میں بھڑک بھڑک کے دل پہونچا تھا — مینا مرے لب کے متصل پہونچا تھا
ساقی نے زمیں پر گرا دی ہے وہ مے — معلوم نہیں کون مُخِل پہونچا تھا

ناموس پہ نثار ہونے والا ہوں میں — اِس سوگ میں جان کھونے والا ہوں میں
سب کے تو اجل نے آکے آنسو پونچھے — اگلوں کا اب ایک رونے والا ہوں میں

مذکور زباں پہ صبح و شام اُس کا ہے — منقوش ہر ایک دل پہ کلام اُس کا ہے
جینے کے زمانہ میں تو سب جیتے ہیں — جو مر کے جئے جہاں میں نام اُس کا ہے

عقدۂ دل

ازحضرت آزاد عظیم آبادی

ظلمت ہوئی کافور جو چمکا اسلام — پھر ہے اسی ظلمت کا دھندلکا اسلام
کعبے سے بتوں کو کیا نکالا تو نے — خود بتکدہ ہو گیا خدایا اسلام

کیا فرق ہے کفر و دینِ حق کے مابین — لازم ہے کہ یہ فرق رہے نصب العین
اے وائے ہے کس قدر مقامِ عبرت — قبریں بتِ مسلم ہیں بشنید حرمین

کیا عالمِ اسلام ہوا آہ تباہ — جو صبحِ امید تھا وہ ہے روزِ سیاہ
اشنان سے پاپ جس طرح دھلتے ہیں — دھلجاتے ہیں یوں ہی آبِ زمزم سے گناہ

توحید کی وہ اصل غرض ہے مقصود — طاعت سے مدعا ہے ذاتی بہبود
کعبے سے غرض نہیں ہے ربِّ کعبہ — انجام مدام ہے مآل و مقصود

کیا صوم و صلوٰۃ و خطبۂ آدینہ — توحید کا آئینہ نہیں جب سینہ
کیا ایسی عبادتوں میں خیر و برکات — دنیا طلبی کا حق پرستی زینہ

کیونکر توحید شرک پر ہو غالب — مقصد میں تو ٹھہرے دونوں ہی ہم جانب
جو کچھ کہ خدا سے مانگتے ہیں کفار — مسلم بھی ہیں خدا سے اسی کے طالب

ظاہر میں تو اسمائے خدا وردِ زباں　　دل میں وہی کافروں کے دل کے ارماں
اولاد و اقبال عمر دولت نصرت　　عقبیٰ نہ رضائے حق کا کچھ نام و نشاں

گنجائشِ ضلالت رہی کیا باقی　　آنکھوں کا نہ رہا کوئی پردہ باقی
جب کہہ دیا مَا سَعیٰ خدا نے خود صاف　　کیا حقِ طلب رہا خدارا باقی

کیا تجھ کو دیا خدا نے رتبۂ مسلم　　تجھکو یہ پرستش نہیں زیبا مسلم
طاعت میں خلوص کے فلسفے کو سمجھ　　کیا بت کی طرح خدا کو پوجا مسلم

نغمۂ زندگی

(ڈاکٹر سعید الرحمن صاحب)

نہ کہو مجھ سے کہ ہے روح بس اک خواب کا نام　　کیونکہ جو محوِ تغافل ہیں وہ مردہ ہیں تمام
اصل اشیاء یہ نہیں جو انھیں آتی ہے نظر　　اسی باعث سے وہ بنتے ہیں شکارِ ابہام

روح کی منزلِ آخر نہیں زندانِ لحد　　روح جوہر ہے بھلا اس کو فنا سے کیا کام
"خاک ہونا ہے تجھے خاک کا پتلا ہے تو"　　تھا یہ فرمان حقیقت میں برائے اجسام

آفرینش سے ہماری نہیں مقصود کہ ہم　　خوگرِ رنج ہوں یا طالبِ عیش و آرام
بلکہ فطرت کا تقاضا ہے ترقی کرنا　　تاکہ ہر صبح سے بہتر ہمیں پائے ہر شام

توسنِ عمر دواں، کام کا انبار گراں — دارِ فانی نہیں اے غافلو جائے آرام
کوسِ رحلت کی صدا ہے یہ دھڑکنا دل کا — چل کے دنیا سے ہمیں بستر میں کرنا ہے قیام

عرصۂ رزم ہے سب کہتے ہیں دنیا جس کو — زندگی ہے فقط اس جنگ میں دو روزہ قیام
مردِ میداں بنو، ہمت کرو، خود آگے بڑھو — لطف ہی کیا ہے ہنکائے گئے مثلِ دد و دام

معتبر کچھ نہیں مستقبلِ امید افزا — یادِ ماضی کو بھی چھوڑو کہ یہ سودا ہے خام
وقتِ موجودہ میں کچھ کام کرو، کام کرو! — دل میں ہو جوش زباں پر ہے اللہ کا نام

قابلِ فخر بنا سکتے ہیں ہم اپنی حیات — ہمیں تاریخ مشاہیر یہ دیتی ہے پیام
یہ بھی ممکن ہے کہ ہم چھوڑ کے جائیں پس مرگ — اپنے کچھ نقشِ قدم زینتِ ریگِ ایام

تاکہ آئے جو مسافر کوئی بشکستہ جہاز — بحرِ ہستی کے سفر میں جو رہا ہو ناکام
دیکھ کر ایسے نشاں اُس کی بندھے پھر امید — تازہ دم ہو کے کرے پھر سفرِ زیست تمام

ہاں تو پھر آؤ اٹھیں اور رہیں مشغول بکار — خواہ تقدیر سے پھر کچھ بھی ہو اُس کا انجام
کبھی تکمیلِ مقاصد پہ قناعت نہ کریں — محنت و صبر سے جاری ہی رہے سعیِ دوام

(ترجمہ)

تاکید وفا

(لسان الاحرار مولانا عبد اللہ صاحب تپش خورجوی مرحوم)

قلتشنہ دیر خواب اٹھ صبح ہے ہوشیار ہو   وقتِ سرور وکیف ہے مست ہو میگسار ہو
نعمتِ بزمِ میکشی مجھکو پلا تو خود بھی پی   جرم سہی خطا سہی آج تو ہمکنار ہو
غنچہ دہان و گلبدن گلرخ و شوخ و خندہ زن   گلشنِ انبساط میں گلبن لالہ بار ہو
جانِ چمن چمن کو چل پھول میں کھل صبا سے مل   بو میں سما کے ہو نہاں رنگ میں آشکار ہو
سبزۂ و گل میں کر حلول شاخ میں پھل کلی میں پھول   روح درِ روانِ برگ و بار ناصیۂ بہار ہو
آتشِ گل سے دل کباب یا غزل سے جاں خراب   عالمِ سوز و ساز میں نغمہ سرا ہزار ہو
موجِ نسیم تا بہ سر غرقِ تبسم رہگذر   زورقِ سبزہ زار پر عمرِ رواں سوار ہو
سرو و قیام رہگذر نرگسِ چشم انتظار   آرزوئیں امید وار بہرِ خداد دیار ہو
جلوۂ طور گلزمیں خندۂ برق یاسمیں   تیرے فروغِ حسن سے منظرِ نور و نار ہو
غربت و انکسار میں حالتِ زار زار میں   دامنِ کوہسار میں شعبدۂ شرار ہو
آفتِ روزگار ہا زلزلۂ دیار ہا   خطرۂ رہگذار ہا مشعلِ جلوہ زار ہو
وحشتِ دل پہ کر نظر شورِ فغاں سے درگذر   جوشِ جنوں مرا اگر قابلِ اعتبار ہو
اصل و اساس ہست و بود علتِ ہستی وجود   غائتِ غیبت و شہود تیرا رخِ نگار ہو
جوہرِ خلق و امرِ رب عرضِ علایق و سبب   تو جو نہ ہو تو زندہ کب آدمِ خاکسار ہو
جورِ فراق دیدہ ہوں شاخِ زبن بریدہ ہوں   بیکس و غم رسیدہ ہوں مونس و غمگسار ہو

آئی صدائے دلنواز حجلۂ طرازِ ناز کی   بوالہوس فریب کار گرم نہ یار یار ہو

داغِ جگر سے بے نصیب داغ کی جستجو تو کر
منکرِ ذوقِ مرہمِ دل زخم کا خواستگار ہو

ذرۂ آفتاب جوش تجھکو سکوں سے کیا غرض
حسنِ سحر کے سر فروش مضطر و بیقرار ہو

ہوئے خروش ہو بدست ہائے خمارِ بازگشت
بیخودِ نغمۂ الست عہد پہ استوار ہو

اے دلِ نامراد سن اپنی فغاں کی داد سن
شرم و حیا کے گورکن نادم و شرمسار ہو

بندۂ نفس دیو دوں واژوں پست و سرنگوں
روئے زمیں پہ ہو ذلیل سارے جہاں میں خوار ہو

فکر یہ ہے کہ کیا کریں قصد یہ ہے کہ مر رہیں
بخت اگر مدد کرے وقت جو سازگار ہو

زیست عذابِ نار ہے مژدۂ مرگ کس لئے
بارِ خدا دراز تر عمرِ گناہگار ہو

دفن ہیں اپنے گھر میں ہم زیرِ ہجومِ یاس و غم
کیوں نہ ہماری زندگی بیکسیِ مزار ہو

طاقتِ زیست برطرف رخصتِ جانکنی نہیں
جبر کی بندشوں میں کیا دعوئے اختیار ہو

ہو چکیں خاکساریاں حائزِ مقصدِ عروج
ذرّہ بھی جب غبار کا چشمِ فلک میں خار ہو

بخلِ غنا کا ہے علاج وز دکفن ہو احتیاج
سعیِ گداگری پہ کیوں رزق کا انحصار ہو

کچھ بھی سہی تپش حزیں ترکِ وفا روا نہیں
عہد پہ استوار رہ عہد پہ استوار ہو

ایضاً

غزل

نہ سہی تو درخورِ استوا تو ورائے عرشِ بریں سہی
یہ یقین دل ہے کہ جانِ دل ترے ساتھ ہیں تو کہیں سہی
غرض اپنی مشقِ سجود ہے نہ تعینات کی بندگی
کسی در کی خاک ہو فرق پر کسی آستاں پہ جبیں سہی
غمِ نار سے نہ ستا مجھے کہ فدائے مقدمِ یار کو
نہیں اور کچھ تو نہیں سہی فقط اپنی جانِ حزیں سہی
مجھے اپنے کام سے کام ہے کوئی دم میں کام تمام ہے
انھیں میرے حالِ تباہ کی جو نہیں خبر تو نہیں سہی
کششِ جنوں وہ اثر نہیں کہ محل ہوں انھیں تہ نشیں
سوئے دشت آئیں گے برملا وہ ہزار پردہ نشیں سہی
ہوئے لب بہ بوسۂ تیغ سے لب خونچکاں تو شہید کے
دہنِ جراحتِ خندہ زن کو یہ ذائقہ نمکیں سہی
یہ سکون ہے محل اسے تپشِ دلِ بیقرار کی خاک کو
سرِ آسماں پہ نہیں گذر تو غبارِ روئے زمیں سہی

مطبوعات جدیدہ

لباب التاویل | ہمارے محترم دوست مولانا حافظ حاجی محمد یوسف صاحب جےپوری نے اس نام سے قرآن مجید کی ایک تفسیر لکھنی شروع کی ہے جس کا پہلا حصّہ جو صرف سورۂ فاتحہ کی تفسیر ہے اور ۱۱۲ صفحات پر پھیلا ہوا ہے شائع ہو کر ہمارے پاس بغرض تنقید موصول ہوا ہے۔

ہم تفسیروں کے ساتھ کچھ خوش اعتقاد نہیں واقع ہوئے ہیں بلکہ کسی جماعت میں اُس کی کثرت کو موجب ضرر سمجھتے ہیں۔ ہر شخص اٹھتا ہے اور مشاعرہ کی طرحی غزلوں کی طرح اپنے رنگ خیال اور مذاق کے مطابق ایک تفسیر لکھ مارتا ہے۔ اس طرح پر قرآنِ کریم جو ایک عملی کتاب ہے محض علمی مشغلہ رہ جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جس قدر تفاسیر کی کثرت ہوتی گئی اسی قدر اُمتِ اسلامیہ کو قرآن سے بعد ہوتا گیا۔

بدقسمتی سے اردو زبان میں آجکل گھر گھر تفسیریں لکھی جا رہی ہیں۔ لیکن ضرورت غرض و غایت کیا ہے؟ وہی جو مشاعرہ میں طرحی غزل لکھنے والوں کی ہوتی ہے۔ نہ معانی قرآنی پیش نظر ہیں۔ نہ اُن کو اقرب سلائے الفہم کرنا مقصود ہے۔ نہ قرآن پر عمل کرانے کی غرض ہے۔ صرف اپنی تصنیف کا رنگ دکھانا ہے۔ محض غیروں کے جمع کئے ہوئے خیالات پریشاں کی گرد آوری ہے اور اپنی مستعار بضاعت کی نمائش۔ کہیں حنفیت کے ماتحت قرآن کی تفسیر ہو رہی ہے۔ کہیں قادیانیت کا راگ الاپا جا رہا ہے۔ کہیں تصوف کا رنگ دکھایا جا رہا ہے اور طرح طرح کے عملیات نقوش قرآن سے نکالے جا رہے ہیں اور کہیں اعتزال غالب ہے اور معجزات و آیات کی تاویلاتِ رکیکہ سے کلام الٰہی کی صورت مسخ کیجا رہی ہے۔ الغرض ایک طوفان ہے کہ برپا ہے اور مفسرین کی طولِ طویل

جو العموم جوہیت سے اسی قدر نا آشنا ہیں جس قدر حقائق قرآنی سے ایک ایسی بوالعجب فضا پیدا ہوگئی ہے جس پر دین روتا ہے عقل ہنستی ہے اور علم لرزتا ہے ۔ الا ماشاء اللہ۔

قرآن ، نبی مبین ہیں ہے ۔ قرآن کتاب مفصل ہے اور وہ اپنی تاویل میں کسی انسانی خیال کا محتاج نہیں ہے ۔ قرآن مسلمانوں کی تمام ضروریات کے لیے کافی ہے ۔ قرآن سے بالاتر کوئی چیز نہیں ہے جو اس پر قاضی ہو بلکہ وہ خود قول فیصل اور فرقان بین الحق والباطل ہے ۔ کیا یہ اصول موضوعہ بھی کوئی مفسر پیش نظر رکھتا ہے ؟ ہمارے دوست نے قرآن کی تاریخ ۔ فضائل اور رموز و اوقاف کی بحثوں کے علاوہ ہر ایک آیت کی عقلی و نقلی تفسیر لکھی ہے ۔ شان نزول ۔ لغوی بحثیں ۔ نحوی اور صرفی توضیحیں کرنے کے بعد خواص و عملیات بھی تفصیل سے بیان کئے ہیں اور ہزاروں قسم کی تعویذیں بتائی ہیں ۔ کوئی بیماری نہیں جس کا علاج آیات سے نہ لکھا ہو ۔ کوئی آسیب نہیں جس کا دفیعہ قرآن سے نہ بتایا ہو ۔ ہر مشکل کو اس سے حل کر لیجئے اور ہر قسم کے جنات گرفتار کر کے جلا دیجئے دو دادا اور ضاد ۔ آمین بالجہر اور قرأۃ الفاتحہ خلف الامام کے متعلق طویل الذیل بحثیں ہیں جن سے پوری پوری غیر مقلدیت کا اظہار ہوتا ہے لیکن تعویذوں اور خواص کے بیان میں اس غیر مقلدیت کا کہیں پتہ نہیں لگتا ۔ میں اپنے دوست کی اس دورنگی پر سخت حیران ہوں ۔ کیا ان غیر متعلق امور کے لیے صرف تفسیر ہی کے اوراق رہ گئے تھے ؟ ۔

میں مولانا کو مشورہ دیتا ہوں کہ وہ پہلے غور و فکر کے ساتھ تفسیر کے اصول اور حدود متعین کر لیں اس کے بعد اس وادی میں قدم رکھیں ورنہ اس کی مسئولیت بہت سخت ہے ۔

میں ان کے علم کی قدر اور ان کی ذات کا احترام کرتا ہوں لیکن ارشاد اور ہدایت دینی کے معاملہ میں حق گوئی کو فریضۂ اسلامی سمجھتا ہوں ۔

کتاب کی لکھائی چھپائی اچھی ہے ۔ کاغذ بھی عمدہ ہے ۔ قیمت عـہ ۔ مطبع محبوب المطابع دہلی میں چھپی ہے ۔

"سرحد" پر ایک اردو رسالہ پشاور سے زیر ادارت جناب [illegible] جاری ہوا ہے۔ یہ رسالہ صوبہ سرحد کا سب سے پہلا رسالہ ہے۔ اس سرزمین نے آئین پر سرکار انگریزی کی خاص نظر عنایت رہی ہے اور اس کی سب سے بڑی دلیل یہی ہے کہ باوجود تعلیم کی نشر و اشاعت کے اس صوبہ سے اب تک کسی کی یہ ہمت نہ ہوئی کہ کوئی روزانہ اخبار یا رسالہ جاری کر سکے۔ رسالہ سرحد کو جاری کرنے والی جماعت یقیناً قابل مبارکباد ہے کہ انھوں نے نہایت ہمت کر کے اس ذمہ داری کو اپنے سر لیا ہے۔ اس رسالہ کا مقصد سرحد اور ماوراء سرحد کے پٹھانوں کی اصلاح و تہذیب ہے اور اسی لئے اس کا ایک حصہ پشتو کے مضامین کے لئے وقف رہیگا تاکہ وہ لوگ بھی جو اردو سے ناواقف ہیں اس اصلاحی تحریک سے فائدہ اٹھا سکیں۔ اگرچہ علمی و ادبی نقطۂ نظر سے سرحد کے مضامین کا معیار زیادہ بلند نہیں اور ابھی رسالہ سے اس قسم کی کوئی توقع رکھنا بیکار بھی ہے کیونکہ اس کا مقصد صوبہ سرحد کے پٹھانوں میں ایک اصلاحی تحریک کی بنیاد قائم کرنا اور نیز صوبہ سرحد کے حالات سے اردو داں پبلک کو مطلع کرنا ہے۔

رسالہ سرحد کی پالیسی قومی ہے اور یہ خوشی کی بات ہے کہ اس کے مقاصد میں ایک مقصد یہ بھی ہے کہ صوبہ سرحد کے ہندوؤں اور مسلمانوں میں اچھے تعلقات قائم کرے۔ اس سے انکار نہیں کہ اس قسم کے ایک رسالہ کی صوبہ سرحد کے لئے عرصہ سے ضرورت محسوس کی جارہی تھی کیونکہ دوسرے صوبوں کے فرقہ وار اخبار سرحد کے ذرا ذرا سے واقعات کو بے معنی مذہبی رنگ دیکر تمام ملک میں فساد کے بیج بوتے ہیں۔ چنانچہ اس معاملہ میں ہم رسالہ مذکور کے ایڈیٹر صاحب کی رائے ذیل میں درج کرتے ہیں جس کا اظہار انھوں نے اپنے مضمون "کانگریس اور صوبہ سرحد" میں کیا ہے:-

"ہم ہندوستان کے اخبارات سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ سرحد کے واقعات کے متعلق نہایت احتیاط سے اپنے قلم کو حرکت دیا کریں۔ یہاں کی ہمدردی اور اخلاق کا ثبوت ملیگا۔

ہمارا خیال ہے کہ رسالہ سرحد اس قومی پالیسی پر عمل پیرا ہو کر ملک کی سب سے بڑی خدمت

انجام دیگا۔ ماہ جولائی کے نمبر میں خاصیت الصلوٰۃ صاحب المشرقی کا مضمون "الصلوٰۃ اور ہم" دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ باقی اور مضامین اور نظمیں متوسط پایہ کی ہیں۔ رسالہ کا سالانہ چندہ للعہ ہے لکھائی چھپائی معمولی ہے۔ امید ہے کہ آئندہ نمبروں میں لکھائی چھپائی کی طرف خاص توجہ کی جائیگی۔

مولوی۔ مولوی احمد المتقی صاحب کے زیر ادارت یہ رسالہ دہلی سے جاری ہوا ہے۔ اس کا مقصد عام لوگوں میں مذہبی اشاعت کرنا اور ان تمدنی و معاشرتی برائیوں کو دور کرنا ہے جو مذہبی ناواقفیت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں اور جن کا نتیجہ قومی زوال کی شکل میں رونما ہوتا ہے۔ اس رسالہ کے مقصد سے ظاہر ہے ہر مسلمان کو اتفاق ہوگا۔ لیکن ہمیں ڈر ہے کہ دوسرے رسالوں کی طرح کہیں یہ رسالہ بھی سیدھے سادے مذہبی اصول کی اشاعت کی بجائے ہندوؤں مسلمانوں کے فرقہ وارانہ جھگڑوں میں نہ پھنس جائے۔ تبلیغ مذہب کا ہمارے خیال میں یہ بہت برا طریقہ ہے کہ اپنے مذہب کی خوبیاں بتلانے کے لئے دوسرے مذہبوں پر ناروا حملے کئے جاتے ہیں اور اپنے مذہب کی حقانیت دکھانے کے لئے یہ ظاہر کرنا ضروری سمجھا جاتا ہے کہ دوسری جگہ مطلق سچائی کا شائبہ بھی نہیں۔ اس قسم کے پروپیگنڈے سے ہمارے ملک میں فرقہ وارانہ کشمکش پیدا ہوتی ہے اور اس کی روک تمام محب وطن کا فرض ہونا چاہئے۔

ہمارے خیال میں اس رسالہ کے نام کے انتخاب میں زیادہ غور و فکر نہیں کیا گیا ورنہ بآسانی اس سے زیادہ اچھا اور موزوں نام مل سکتا تھا۔ رسالہ کا سالانہ چندہ صرف ایک روپیہ ہے۔ کاغذ معمولی اور کتابت اچھی خاصی ہے۔ نمونہ کا پرچہ مدیر رسالہ مولوی کوچہ چیلان دہلی سے مفت طلب کیا جا سکتا ہے۔

شذرات

جامعہ کا تعلیمی سیشن جولائی میں بجائے علی گڑھ کے دہلی میں شروع ہو گیا - باضابطہ تعلیم کا سلسلہ بھی شروع ہو چکا ہے - طلبہ آہستہ آہستہ آ رہے ہیں یقین ہے کہ عنقریب معتدبہ اضافہ ہو جائیگا - جامعہ کی عمارتیں خاص شہر سے دو ڈھائی میل کے فاصلہ پر قرول باغ میں واقع ہیں - اراولی کا کوہستانی سلسلہ یہاں سے شروع ہوتا ہے - چاروں طرف پہاڑیوں کے خوشنما مناظر قدرت ہیں اور صحت کے لحاظ سے یہ پُرفضا مقام ایک تعلیم گاہ کے لئے نہایت موزوں ہے جامعہ کی سب عمارتیں ایک دوسرے سے متصل ہیں اور تمام طلبہ ایک ہی دارالاقامہ میں رہتے ہیں - علی گڑھ میں یہ ایک بڑی دشواری تھی کہ کرایہ کی کوٹھیاں جن میں طلبہ رہتے تھے ایک دوسرے سے فاصلہ پر تھیں - اس لئے "بورڈنگ لائف" نہیں پیدا ہو سکتی تھی لیکن بحمداللہ کہ اب وہ دشواری رفع ہو گئی اور تمام طلبا رجامعہ ایک ہی جگہ رہتے ہیں، ایک ہی جگہ ساتھ کھانا کھاتے ہیں، نمازیں پڑھتے ہیں - غرضیکہ دہلی آکر ہماری جامعہ کی زندگی کی ایک بڑی کمی دور ہو گئی -

---

ہمارے ناظرین پر یہ امر پوشیدہ نہ ہوگا کہ گذشتہ چار پانچ مہینوں میں متعلقین جامعہ کو کس قدر پریشانیاں رہیں - گذشتہ مارچ میں جب سنڈیکیٹ نے یہ فیصلہ کیا کہ جامعہ کو دہلی منتقل کر دیا جائے تو ہمارے بعض دوستوں نے قطعی طور پر کہدیا تھا کہ دہلی جانا محض ایک بہانہ ہے اور عملی طور پر گویا جامعہ سنڈیکیٹ کے اس اعلان کے ساتھ ہی ختم ہو گئی - لیکن آئندہ واقعات نے ان کے اس خیال کو غلط ثابت کر دیا - سچ تو یہ ہے کہ ارباب جامعہ کے دلوں میں آج پہلے سے بھی زیادہ جامعہ کو کامیاب بنانے کا جوش اور ولولہ موجود ہے - اور

ناشناعد حالات سے ان کے ارادوں اور منصوبوں کو مضبوط اور ان کے حوصلوں کو پہلے سے زیادہ بلند کر دیا ہے۔ قوم کی سرد مہری نے ان کی ہمتوں کی گرمجوشی میں اور بھی اضافہ کر دیا ہے کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ قومی تعلیم ہی ہمارے ان تمام قومی و ملی امراض کا واحد علاج ہے جن کا نتیجہ ہماری موجودہ قومی سرد مہری اور عدم احساس کی شکل میں ظاہر ہوا ہے۔ عرفی کا یہ شعر ان کے عمل کی سچی تصویر ہے ؎

نوا را تلخ تر می زن چو ذوق نغمہ کم یابی
حدی را تیز تر می خواں چو محمل را گراں بینی

جامعہ ہماری بعض قومی ضرورتوں کو پورا کرنے کی غرض سے وجود میں آئی ہے۔ بلاشبہ سرسید احمد خاں صاحب مرحوم اور ان کے ساتھیوں کی تحریک علی گڑھ ہماری اجتماعی زندگی کی تاریخ میں ایک اہم باب ہے لیکن اس کے یہ معنی تو ہرگز نہیں کہ ہم جو قدم نصف صدی پیشتر اٹھا چکے بس اس کے بعد ہر قسم کی حرکت اور ہلنا ڈلنا بھی بند کر دیں۔ ایسے ہی سکوت کو تو موت کہتے ہیں۔ زندگی فطری قوانین سے مطابقت کا نام ہے۔ اگر افراد اور جماعتیں زمانہ اور حالات گرد و پیش سے مطابقت نہ کریں گی تو زندگی کی دوڑ میں پیچھے رہ جائیں گی۔ تحریک علی گڑھ آج سے پچاس سال پہلے کے لئے ممکن ہے مبارک ہو لیکن آج زمانہ بہت ترقی کر چکا ہے۔ اب ہندوستان صدیوں کی گہری نیند سے بیدار ہو چکا ہے۔ ہر طبقہ میں خودداری کا احساس پیدا ہو رہا ہے۔ غیروں کی اندھی تقلید سے بیزاری اور اپنے پیروں پر کھڑے ہونے کی دعوت دی جا رہی ہے۔ لیکن ہمارے ہم قوم تحریک علی گڑھ کے حامی، وہی بے وقت کی شہنائی اور وہی پرانے راگ کو آج بھی الاپ رہے ہیں۔ جامعہ دراصل ہماری قومی ضروریات کا اظہار ہے۔ اور اس کا نصب العین مذہب و وطن کی خدمت ہے

جو مسلمانوں کی قوم کی زندگی میں شامل ہیں اس کی ضرورت کو محسوس کر رہے تھے لیکن جامعہ کے وجود میں آنے کا وقت مقرر تھا اور وہ یہی تھا کہ جب ملک میں ہر جگہ بیداری تھی جبکہ ہندوستان کے اس سرے سے اس سرے تک ایک ہلچل مچی ہوئی تھی۔ ظاہر ہے کہ ایسے زمانہ میں جبکہ سکون و اطمینان قومی کارکنوں کے لئے ناپید تھا، اپنے نصاب کے مطابق تعلیم کا سلسلہ شروع کر دینا ارباب جامعہ کا بڑا کارنامہ ہے۔

یہ خیال کہ جامعہ محض عارضی سیاسی و مذہبی ضروریات کو پورا کرنے کی غرض سے وجود میں آئی، بالکل غلط ہے۔ جامعہ ایک مستقل تعلیم گاہ ہے اور اس کی غرض و غایت ان کمیوں کو پورا کرنا ہے جو کہ دوسری اسلامی درسگاہیں گذشتہ نصف صدی میں پورا نہ کر سکیں۔ یہ تو محض اتفاق تھا کہ جامعہ تحریک ترک موالات کے زمانہ میں قائم کی گئی، عرصہ سے اس کی ضرورت محسوس ہو رہی تھی۔ مدتوں اس کا تخیل مختلف دماغوں میں پرورش پاتا رہا اور بالآخر اس تخیل نے جامعہ ملیہ اسلامیہ کی شکل اختیار کی۔ دنیا کا ہر انسٹیٹیوشن پہلے پہل ایک یا چند اشخاص کے دماغ میں خیال ہوتا ہے۔ یہ خیال گرد و پیش کے حالات کی بدولت قائم ہوتا ہے اور بالآخر وہی خیال انسٹیٹیوشن کی صورت میں دنیا میں ظاہر ہوتا ہے۔ ہمارا تو خیال ہے کہ سرسید مرحوم کا تعلیمی تخیل وہی تھا جو کہ آج جامعہ کا نصب العین ہے۔ لیکن خارجی حالات کی وجہ سے وہ اپنے تخیل کو عملی جامہ نہ پہنا سکے اور اس کے نتائج آج ہماری بدبخت قوم بھگت رہی ہے۔

کیا یہ کوئی تعجب کی بات ہے کہ جامعہ کے بانی اور قائم کرنے والے وہی لوگ ہیں جو خم خانہ قدیم کے بادہ خوار رہ چکے ہیں؟ دنیا میں اکثر اور بیشتر ایسا ہی ہوا ہے

دنیا کا ہر مصلح جس سوسائٹی کے اسی طبقہ میں پیدا ہوتا ہے جس کی خرابیوں کو وہ درست کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ کسی سوسائٹی کی خرابیوں کو وہی شخص اچھی طرح سمجھ سکتا ہے جو خود اس میں رہ چکا ہو اور اس کی ہر جزوی بات سے آگاہ ہو۔ یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ جامعہ کے تمام بانی تحریک علی گڑھ کے کسی زمانہ میں ممتاز رکن رہ چکے ہیں چونکہ دوسروں کی نسبت ان کا احساس قوی تھا اور ان کی فطرت سلیم تھی اس لئے بہت جلد انہوں نے محسوس کر لیا کہ اس پرانے راستہ پر قوم صدیوں میں بھی منزل مقصود کو نہیں پہنچ سکتی ہے

ترسم نہ رسی بہ کعبہ اے اعرابی
کیں رہ کہ تو میروی بہ ترکستان است

رسالہ جامعہ 'جامعہ ملیہ کا آرگن ہے' ظاہر ہے کہ گذشتہ پانچ چھ مہینوں میں جامعہ کے متعلقین کو جن دشواریوں کا سامنا رہا' اس کا اثر ضرور تھا کہ ہمارے رسالہ 'جامعہ' پر بھی پڑے' یہی وجہ ہے کہ گذشتہ مارچ کے مہینے سے اب تک رسالہ جامعہ کا کوئی نمبر نہیں نکل سکا۔ اب جامعہ کے تمام شعبوں نے پہلے کی طرح اپنا کام شروع کر دیا ہے اور انشاء اللہ آئندہ سے رسالہ جامعہ بھی نہایت پابندی کے ساتھ ماہوار نکلتا رہیگا اس مہینے کے نمبر کا ہم نے کچھ حجم بڑھا دیا ہے۔ لیکن اس سے ہرگز گذشتہ چھ ماہ کی تلافی نہیں ہو سکتی۔ تاہم امید ہے کہ ناظرین ہماری دشواریوں اور پریشانیوں کو مدنظر رکھتے ہوئے ہماری معذرت کو قبول کریں گے۔ ہم ان کو آئندہ کے لیے یقین دلاتے ہیں کہ انشاء اللہ اب ایسا موقع پیش نہ آئے گا کہ ان کو رسالہ جامعہ کا اتنے عرصہ تک انتظار کرنا پڑے۔ ہمیں خدا کی ذات سے امید ہے کہ ہماری دشواریاں اور آزمائشوں کا زمانہ' جہاں تک کہ جامعہ کا تعلق ہے' ختم ہو چکا' جامعہ ملیہ کے شاندار

مستقبل کے ساتھ ہمیں رسالہ جامعہ سے بھی بڑی بڑی امیدیں [illegible] اور اس کے علمی مشن کی کامیابی کی جھلک ہمیں آج بھی نظر آرہی ہے۔

خدا ہماری اُمیدوں کو پورا کرے۔

آمین

تصانیف مولانا اسلم صاحب جیراجپوری

تاریخ الامت ـ ابتدائے اسلام کی مکمل مسلسل اور مربوط تاریخ جو نہایت تحقیق کے ساتھ سلیس اردو میں لکھی گئی ہے۔

حصہ اول ـ سیرۃ الرسول ... ...

" . . . مجلد ...

حصہ دوم ـ خلافت راشدہ ... ...

" . . . مجلد ...

حصہ سوم ـ خلافت بنی امیہ ... ...

" . . . مجلد ...

حصہ چہارم ـ خلافت عباسیہ ... ...

" . . . مجلد ...

حصہ پنجم ـ عباسیہ بغداد ... ...

" . . . مجلد ...

تاریخ القرآن ـ ابتدائے نزول سے قرآن کریم کے آج تک کے متعلق تاریخی حالات اور علمی تحقیق۔

قیمت ... مجلد ... ...

سیرۃ عمرو بن العاص ـ مشہور صحابی فاتح مصر و طرابلس کے حالات اور ان کے ... حاشیہ وصیت نامہ

قیمت ... ...

حیات حافظ ـ شمس الدین حافظ شیرازی کی دلکش سوانح عمری

حیات جامی ـ مولانا جامی کے حالات اور ان کی تصانیف پر مفصل تبصرہ ... ...

الوراثۃ فی الاسلام ـ قرآن میں میراث ...

... عربی زبان میں ... ...

محبوب الارث ـ مسئلہ ... کی ناقابل انکار دلائل سے تردید ... ...

جواہر طبیہ ـ مولانا کی ان دس بے نظیر علمی تاریخی نظموں کا مجموعہ جو قومی نصاب میں لکھی گئی ہیں ...

علوم عرب ـ جرجی زیدان کی تاریخ تمدن اسلام کے حصہ سوم کا ترجمہ جس میں مسلمانوں کی علمی ترقی کا حال ہے

تصانیف خواجہ عبدالحی صاحب فاروقی

شیخ التفسیر جامعہ

الخلافۃ الکبریٰ ـ سورۂ بقر کی مکمل و مبسوط تفسیر ... مجلد ... ...

الصراط المستقیم ـ سورۂ انفال و توبہ کی تفسیر جس میں جہاد پر مقدمہ ... مجلد ...

بیان ـ سورۂ آل عمران کی تفسیر ... مجلد

سبیل الرشاد ـ سورۂ حجرات کی تفسیر

ذکر حق ـ تیسویں پارہ یعنی پارۂ عم کی تفسیر (زیر طبع)

بصائر ـ حضرت موسیٰ و فرعون کے واقعات

تصانیف مولانا محمد السورتی صاحب

ادیب جامعہ

انباء العرب ـ عربی کی ادبی اور اخلاقی مسلسل نظموں کا مجموعہ جو بچوں کے نصاب درس میں ہے

قواعد عربی ـ حصہ اول علم صرف، اس کتاب میں صرف کے تمام اشکال درج کر دیئے گئے ہیں۔ ... عربی صرف میں ... کتاب اردو میں ...

"محمد ... مطبع ... پریس ... میں چھپوا کر ... جامعہ قرول باغ دہلی سے شائع کیا"

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

کا

ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

[illegible]



جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ دھلی

کا

ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

اسلم جیراجپوری

و

یوسف حسین خاں بی-اے (جامعہ)

قیمت سالانہ چار روپیہ (عہ)

مکتبہ جامعہ کا رعایتی اعلان

جامعہ کے یوم تاسیس (۲۹ر اکتوبر ۱۹۲۵ء) کی خوشی میں مکتبہ جامعہ نے ایک مہینہ ے لئے (۲۹۔ اکتوبر تا ۲۹ نومبر ۱۹۲۵ء) اپنی کل کتابوں کی قیمت میں تخفیف کر دی ہے۔

الیقین علم اِس موقعہ سے فائدہ اٹھائیں۔

) مطبوعات جامعہ پر پبلک کو ۴ر فی روپیہ رعایت کیجائے گی۔

(باستثناء دیوان غالب مطبوعہ جرمنی)

) شرکت کاویانی برلن کی کتابوں پر ۲ر فی روپیہ کمیشن دیا جائے گا۔

۲) دیگر جملہ کتب۔ مندرجہ فہرست مکتبہ پر ۱ر فی روپیہ کمیشن دیا جائے گا۔

دیوان غالب مطبوعہ جرمنی

جامعہ نے دیوان غالب جرمنی سے نہایت اہتمام سے چھپوایا تھا۔ جو ملک میں بہت قبول ہوا اور اُس کا دوسرا اڈیشن چھپوانے کی ضرورت ہوئی۔ دوسرے اڈیشن میں صارف پہلے سے ڈیوڑھے ہوگئے ہیں اور اِس لئے اُس کی قیمت بجائے ہے کے للعہ ر دی گئی ہے۔

لیکن رعایتی اعلان کے بموجب اُس پر ۲ر فی روپیہ کمیشن دیا جائے گا۔ کاغذ نہایت دہ اور پائدار طباعت و ٹائپ نہایت دیدہ زیب۔ جلد اور کنارے سنہری۔

بقیہ کتب کی مختصر فہرست اخیر کے صفحوں پر ملاحظہ فرمائیے۔ فہرست کتب مفت طلب کیجئے

پتہ

منیجر مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

فہرست مضامین

جامعہ

جلد ۵ | ماہ اکتوبر ۱۹۲۵ء مطابق ماہ ربیع الثانی ۱۳۴۴ھ | نمبر ۱۰

قبۂ خضرا

علیٰ ساکنہا الف الف سلام

اس وقت جبکہ ہندوستان کے مسلمانوں میں قبوں کی بحث چھڑی ہوئی ہے سرورِ عالم کے مزار کے قبّے کی تاریخ دلچسپی سے خالی نہ ہوگی۔ اِس لئے میں اِس کا مختصر حال بیان کر دینا مناسب سمجھتا ہوں۔

نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد مدینہ منورہ میں جب مسجد تعمیر فرمائی تو اُس کے متصل ازواج مطہرات کے لئے حجرے بھی بنوائے۔ مسجد سے ملا ہوا حضرت عائشہؓ کا حُجرا تھا جو کچی اینٹوں سے بنایا گیا تھا۔ اور اوپر کھجور کے پتّے تھے۔ اِس کا طول زیادہ تھا اور عرض علیٰ اختلاف روایات سات یا آٹھ ہاتھ۔ اور بلندی صرف اِس قدر تھی کہ متوسط قد کا آدمی کھڑا ہو سکے۔ امام حسن بصری کا بیان ہے کہ سن بلوغ کے قریب جب میں اس حجرے میں گیا تھا تو میں نے ہاتھ سے اُس کی چھت چھولی تھی۔ اُس کے ایک دروازہ میں عرعر کی لکڑی کا صرف ایک پٹ کا کواڑ لگا ہوا تھا۔ دوسرا دروازہ مسجد میں تھا۔

اسی حجرے میں سرورِ عالم نے انتقال فرمایا اور اسی میں لوگوں نے جنازہ کی نماز فرداً فرداً

ادا کی۔ ایک دروازہ سے داخل ہوتے تھے اور جنازہ پڑھکر دوسرے سے نکل جاتے تھے اور اسی میں دفن بھی کئے گئے۔

اس کے بعد حجرہ کے دو حصّے کردئے گئے۔ ایک میں حضرت عائشہ رہتی تھیں۔ دوسرے میں قبر شریف تھی حضرت عمرؓ نے بعض لوگوں کو دیکھا کہ وہ تبرکاً روضہ کی مٹی اٹھاتے ہیں اس لئے انکی حفاظت کے واسطے ایک دیوار بنوا دی۔ پھر اُسی میں حضرت ابوبکر صدیق اور اُن کے بعد حضرت عمر فاروق بھی دفن کئے گئے۔ رضی اللہ عنہما۔ یہ تینوں قبریں ایک سطر میں واقع نہیں ہیں بلکہ معتمد بیان کے مطابق حضرت ابوبکرؓ کا سر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دوش مبارک کے مقابل میں ہے اور حضرت عمر کا سر صدیق اکبر کے پہلو میں۔ اسی وجہ سے حضرت عمرؓ کے پاؤں حجرہ کی دیوار کے اندر آگئے

اِن تینوں قبروں کے بعد ایک قبر کی جگہ ابھی اور اُس میں باقی ہے جہاں بنی ہاشم امام حسنؓ کو دفن کرنا چاہتے تھے۔ لیکن اُن کو اجازت نہ دی گئی اور وہ جگہ خالی رہی۔ اسی کی بابت روایات میں پیشین گوئی ہے کہ یہاں عیسیٰ یا مہدی دفن ہوں گے۔ خلفاء بنی امیہ نے اس خیال سے کہ مبادا پھر بنی ہاشم کوئی جھگڑا کریں اس حجرہ کو ہر طرف سے بند کرا دیا اور کوئی کھڑکی یا دروازہ نہیں رکھا۔

۸۸ھ میں ولید بن عبدالملک اُموی خلیفہ نے حضرت عمر بن عبدالعزیز والیِ مدینہ کو حکم دیا کہ مسجد نبوی کو بڑھائیں اور امہات المومنین کے حجرے بھی اس میں شامل کرلیں۔ اہل مدینہ نے ہر چند واویلا کی کہ یہ حجرے بدستور قایم رکھے جائیں تاکہ اطراف عالم سے جو مسلمان زیارت کو آئیں وہ دیکھیں کہ اُن کے نبی نے کس سادگی کے ساتھ دنیا میں اپنی زندگی گذاری ہے لیکن کسی نے اُن کی فریاد کو نہ سنا اور بجز حجرۂ عائشہ کے تمام حجرے مسجد میں ملا لئے گئے۔

حجرۂ عائشہؓ کو جس میں رسول اللہ اور شیخین کی قبریں ہیں مسجد کا جزو نہیں بنایا اور ابتک

سے کہ نماز میں وہ مصلیوں کے سامنے نہ پڑے ایک پنج گوشہ کج حظیرہ اس کے گرد کھینچ دیا۔ حظیرہ کی تعمیر کے وقت تینوں قبریں نمایاں ہوئیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر سطح زمین کے برابر تھی اور شیخین کی قبریں کسی قدر مرتفع تھیں۔ چونکہ ان کے اوپر چھت سے خس وخاشاک گرا تھا اور خاک پڑی ہوئی تھی عمر بن عبدالعزیز نے ارادہ کیا کہ اس کے جھاڑنے کی سعادت حاصل کریں۔ ان کو دیکھ کر قاسم بن محمد بن ابوبکر نے بھی شرکت کے لئے اپنا دامن چڑھایا۔ امام زین العابدین بھی تیار ہوئے۔ اور سالم بن عبداللہ بن عمر بھی اٹھے۔ ابن عبدالعزیز نے دیکھا کہ اس مرقد پاک پر یہ ہجوم ادب کے خلاف ہوگا۔ اس لئے خود بھی بیٹھ گئے اور ان لوگوں کو بھی روک دیا۔ اور اپنے خادم غلام مزاحم کو حکم دیا کہ اندر جا کر احتیاط سے صفائی کردو۔ لیکن ابن عبدالعزیز کو اپنی اس محرومی پر سخت افسوس رہا۔

جب اس حظیرہ کی بنیادیں کھودی جارہی تھیں تو یکایک دو پاؤں نمودار ہو گئے۔ کھودنے والا جس کا نام وردان تھا دیکھ کر بے ادبی کے خطرہ سے سہم گیا اور نکل کر الگ کھڑا ہو گیا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز بھی گھبرا اُٹھے۔ اس وقت وہاں عروہ بن زبیر بھی موجود تھے۔ انھوں نے کہا کہ یہ دونوں پاؤں حضرت عمر کے ہیں جن کے لئے حجرہ کی دیوار کو کھود کر جگہ نکالی گئی تھی۔ پھر ان کو بدستور مٹی سے چھپا دیا اور ہٹ کر دیوار بنوائی اور حسب سابق کوئی دروازہ نہیں رکھا کہ قبروں کو لوگ دیکھ سکیں۔ اس حظیرہ کی دیواریں سقف مسجد تک نہ تھیں اور نہ اس پر کوئی چھت تھی۔ صرف سال کی لکڑی ڈال کر اوپر سے موم جامہ کا پردہ اُڑھا دیا گیا تھا۔

مدتہای دراز کے بعد چھٹی صدی کے وسط میں حجرۂ شریفہ میں اندر کی جانب دیوار کا ایک حصہ ٹوٹ گیا اور اس کے گرنے کی آواز باہر سنائی دی۔ خلیفہ بغداد کو اطلاع کی گئی۔ اس نے علماء و فقہا سے مشورہ لیا انھوں نے کہا کہ کوئی متقی صالح مسجد کی اوپر کی کھڑکی سے حجرہ کے اندر اتارا جائے تاکہ جو کچھ

ادا کی۔ ایک دروازہ سے داخل ہوتے تھے اور جنازہ پڑھکر دوسرے سے نکل جاتے تھے اور اسی میں دفن بھی کئے گئے۔

اس کے بعد حجرہ کے دو حصّے کردئے گئے۔ ایک میں حضرت عائشہ رہتی تھیں۔ دوسرے میں قبر شریف تھی حضرت عمرؓ نے بعض لوگوں کو دیکھا کہ وہ تبرکاً روضہ کی مٹی اٹھاتے ہیں اس لئے اُنکی حفاظت کے واسطے ایک دیوار بنوادی۔ پھر اُسی میں حضرت ابوبکر صدیق اور اُن کے بعد حضرت عمر فاروق بھی دفن کئے گئے۔ رضی اللہ عنہما۔ یہ تینوں قبریں ایک سطر میں واقع نہیں ہیں بلکہ معتمد بیان کے مطابق حضرت ابوبکرؓ کا سر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دوش مبارک کے مقابل میں ہے اور حضرت عمر کا سر صدیق اکبر کے پہلو میں۔ اسی وجہ سے حضرت عمرؓ کے پاؤں حجرہ کی دیوار کے اندر آگئے

اِن تینوں قبروں کے بعد ایک قبر کی جگہ ابھی اور اُس میں باقی ہے جہاں بنی ہاشم امام حسنؓ کو دفن کرنا چاہتے تھے۔ لیکن اُن کو اجازت نہ دی گئی اور وہ جگہ خالی رہی۔ اسی کی بابت روایات میں پیشین گوئی ہے کہ یہاں عیسیٰ یا مہدی دفن ہوں گے۔ خلفاء بنی اُمیہ نے اس خیال سے کہ مبادا پھر بنی ہاشم کوئی جھگڑا کریں اِس حجرہ کو ہر طرف سے بند کرادیا اور کوئی کھڑکی یا دروازہ نہیں رکھا۔

۸۸ھ میں ولید بن عبدالملک اُموی خلیفہ نے حضرت عمر بن عبدالعزیز والیِ مدینہ کو حکم دیا کہ مسجد نبوی کو بڑھائیں اور امہات المومنین کے حجرے بھی اِس میں شامل کرلیں۔ اہل مدینہ نے ہر چند واویلا کی کہ یہ حجرے بدستور قایم رکھے جائیں تاکہ اطراف عالم سے جو مسلمان زیارت کو آئیں وہ دیکھیں کہ اُن کے نبی نے کس سادگی کے ساتھ دنیا میں اپنی زندگی گذاری ہے لیکن کسی نے اُن کی فریاد کو نہ سنا اور بجز حجرۂ عائشہ کے تمام حجرے مسجد میں ملا لئے گئے۔

حجرۂ عائشہؓ کو جس میں رسول اللہ اور شیخین کی قبریں ہیں مسجد کا جزو نہیں بنایا اور اِرتفع من

سے کہ نماز میں وہ مصلیوں کے سامنے نہ پڑے ایک پنج گوشہ حظیرہ اس کے گرد کھینچ دیا۔ حظیرہ کی تعمیر کے وقت تینوں قبریں نمایاں ہوئیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر سطح زمین کے برابر تھی اور شیخین کی قبریں کسی قدر مرتفع تھیں۔ چونکہ ان کے اوپر چھت سے خس وخاشاک گراتھا اور خاک پڑی ہوئی تھی عمر بن عبدالعزیز نے ارادہ کیا کہ اس کے جھاڑنے کی سعادت حاصل کریں۔ ان کو دیکھ کر قاسم بن محمد بن ابوبکر نے بھی شرکت کے لئے اپنا دامن چڑھایا۔ امام زین العابدین بھی تیار ہوئے۔ اور سالم بن عبداللہ بن عمر بھی اٹھے۔ ابن عبدالعزیز نے دیکھا کہ اس مرقد پاک پر یہ ہجوم ادب کے خلاف ہوگا۔ اس لئے خود بھی بیٹھ گئے اور ان لوگوں کو بھی روکدیا۔ اور اپنے خادم غلام مزاحم کو حکم دیا کہ اندر جاکر احتیاط سے صفائی کردو۔ لیکن ابن عبدالعزیز کو اپنی اس محرومی پر سخت افسوس رہا۔

جب اس حظیرہ کی بنیادیں کھودی جارہی تھیں تو یکایک دو پاؤں نمودار ہوگئے۔ کھودنے والا جس کا نام وردان تھا دیکھکر بے ادبی کے خطرہ سے سہم گیا اور نکل کر الگ کھڑا ہوگیا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز بھی گھبرا اُٹھے۔ اس وقت وہاں عروہ بن زبیر بھی موجود تھے۔ انھوں نے کہا کہ یہ دونوں پاؤں حضرت عمر کے ہیں جن کے لئے حجرہ کی دیوار کو کھود کر جگہ نکالی گئی تھی۔ پھر ان کو بدستور مٹی سے چھپا دیا اور ہٹ کر دیوار بنوائی اور حسب سابق کوئی دروازہ نہیں رکھا کہ قبروں کو لوگ دیکھ سکیں۔ اس حظیرہ کی دیواریں سقف مسجد تک نہ تھیں اور نہ اس پر کوئی چھت تھی۔ صرف سال کی لکڑی ڈال کر اوپر سے موم جامہ کا پردہ اُڑھا دیا گیا تھا۔

مدتہائے دراز کے بعد چھٹی صدی کے وسط میں حجرۂ شریفہ میں اندر کی جانب دیوار کا ایک حصہ ٹوٹ گیا اور اس کے گرنے کی آواز باہر سنائی دی۔ خلیفہ بغداد کو اطلاع کی گئی۔ اس نے علماء وفقہا سے مشورہ لیا انھوں نے کہا کہ کوئی متقی صالح مسجد کی اوپر کی کھڑکی سے حجرہ کے اندر اتارا جائے تاکہ جو کچھ

ٹوٹا ہو اس کو درست کر دے ۔ اس زمانہ میں عباسی خاندان میں بدر ضعیف نامی ایک عابد و زاہد شیخ تھے وہ اندر اتارے گئے۔ چند اینٹیں گری تھیں وہ مسجد کی مٹی سے تیار کی گئیں جن سے اس شکست کی مرمت ہوئی۔

حجرہ کے اندر گارا ڈھونے کا ایک کٹھرا جو پہلی تعمیر کے وقت کا پڑا ہوا تھا ملا۔ اس میں وہاں کی خاک پاک بھر کر بطور تحفہ کے خلیفۂ بغداد کے لئے روانہ کی گئی۔ جس روز وہ بغداد پہونچی ہے اس کے استقبال کے لئے خلیفہ اور امراسے لیکر عام مخلوق کا اس قدر ازدحام تھا کہ کبھی اس سے پہلے دیکھا نہ گیا۔ شہر کے تمام کاروبار اس روز بند ہوگئے۔

اقوام کے فلسفۂ عروج وزوال کا یہ بھی ایک اہم مسئلہ ہے کہ جب کسی جماعت پر دماغی موت طاری ہوجاتی ہے تو وہ عقیدت کے نمائشی مظاہروں پر قانع رہتی ہے اور دین کا حقیقی جذبہ جو محرک عمل تھا ان کے دلوں سے نکل جاتا ہے ۔ چنانچہ اسی زمانہ میں شام میں صلیبی جنگ ہو رہی تھی اور غازی نورالدین شہید والئے حلب تھوڑی سی فوج لئے ہوئے صلیبی فدائیوں کے ٹڈی دل کے مقابلہ میں اپنا خون اور پسینہ ایک کئے ہوئے تھا لیکن یہ بغدادی اور خلیفہ مستضئی باللہ اس طرف رخ بھی نہیں کرتے تھے اور جس رسول کے خاک مزار کی محبت کا یہ جوش و خروش دکھایا تھا اس کے دین کی امداد کے لئے ان کی رگِ حمیت ذرا بھی نہیں پھڑکتی تھی۔

تھوڑے ہی زمانہ کے بعد پھر روضہ کے اندر سے کچھ گرنے کی آواز آئی ۔ مدینہ کا امیر قاسم بن مہنی حسنی تھا۔ اس نے کہا کہ کوئی بزرگ تلاش کرو تو میں اس کو اندر اترنے کی اجازت دوں۔ اس زمانہ میں صوفیہ کے شیخ الشیوخ موصل کے عمر نسائی تھے جنہوں نے مجاورت رسول کی غرض سے مدینہ میں سکونت اختیار کرلی تھی۔ لوگوں نے انھیں کو منتخب کیا مگر سلسل البول اور ریاح کے عارضے کی وجہ سے انھوں نے انکار کیا کہ کہیں روضۂ شریف کی بے ادبی نہ ہو جائے لیکن لوگوں کے سخت اصرار

کی وجہ سے اُن کو راضی ہونا پڑا۔ آخر وہ تین دن بھوکے اور پیاسے رہے۔ اس کے بعد مسجد کی چھت کے متصل جو روشندان ہے اُس سے لٹکائے گئے۔ حجرہ کے اندر جاکر انھوں نے شمع جلائی گِرے ہوئے حصہ کی مرمت کی اور قبروں پر جو گرد پڑی ہوئی تھی اُس کو اپنی داڑھی سے جھاڑا۔

صلیبی جنگ کے دوران میں ۵۵۵ھ میں دو رومی عیسائی مغربی حاجیوں کے بھیس میں مدینہ میں داخل ہوئے وہاں اُنھوں نے محبت رسول اور دینداری کا اظہار کیا اور کہاکہ ہم تو صرف اس لئے ترکِ وطن کرکے یہاں آئے ہیں کہ جوارِ رسول میں رہیں اور عبادت کریں۔ اہلِ مدینہ نے جب اُن کے اظہارِ محبت وعبادت اور بالخصوص اُن کی خیرات ومبرات کو دیکھا تو گرویدہ ہوگئے اور اُن کی خواہش کے مطابق حجرہ شریفہ کے متصل اُن کو ایک مکان رہنے کے لئے دیا۔ اُن دونوں نے اس مکان سے روضۂ اطہر کی طرف سرنگ کھودنی شروع کی۔ رات کو کھودتے اور صبح سویرے مٹی کو مشک میں بھر کر شہر کے باہر لیجاکر پھینک دیتے۔ اور دن بھر اردگرد کے نخلستانوں اور قبأ وغیرہ کی زیارتگاہوں میں گھوم گھوم کر پانی پلاتے۔

اِس زمانہ میں عرب سلطان نورؔالدّین شہید کے زیرِ اثر آچکا تھا۔ اُس نے ایک رات سرورِعالم کو خواب میں دیکھاکہ آپ دو گورے آدمیوں کی طرف اشارہ کرکے فرمارہے ہیں کہ یہ دونوں کتّے مجھے ستا رہے ہیں اور تو خبر نہیں لیتا۔ سلطان یہ خواب دیکھکر چونک پڑا اور صبح کو علماء کو بلاکر تعبیر پوچھی لیکن وہ صحیح بات سمجھنے سے قاصر رہے۔ متواتر تین رات اُس نے یہی خواب دیکھا۔ اور اب اُس کو یارائے تحمل نہ رہا اور یہ خیال کرکے کہ مدینہ میں ضرور کوئی حادثہ گذرا ہے وہ اپنے وزیر جمالُ الدّین موصلی اور بیس سواروں کو لے کر روانہ ہوگیا اور بر جناحِ استعجال سولہ روز میں مدینہ پہونچ گیا۔ لوگ اُس کے یکایک اس طرح آجانےسے متعجب ہوئے۔ امیر مدینہ نے آنے کا سبب دریافت کیا۔ اُس نے تنہائی میں لیجاکر اس سے خواب کا واقعہ بیان کیا۔ اور پوچھاکہ روضہ شریف

میں کوئی جدید امر تو ظہور پذیر نہیں ہوا۔ اس نے کہا کہ نہیں۔ پھر سلطان کو بھی لیجا کر معائنہ کرا دیا۔ سب چیزیں بدستور تھیں۔ لیکن سلطان کو اطمینان نہ ہوا۔ تب امیر نے کہا کہ خواب میں جو دو شکلیں آپ کو دکھلائی گئی ہیں اُن کو آپ پہچان سکیں گے؟ اس نے کہا کہ یقیناً کیونکہ متواتر تین راتیں میں نے اُن کو دیکھا ہے۔ امیر نے کہا کہ اس کی آسان صورت یہ ہے کہ آپ مسجد نبوی میں بیٹھ جائیں ہم ملاقات اور سلام کے بہانہ سے سارے اہل مدینہ کو سامنے سے گذار دیتے ہیں۔ چنانچہ یہی کیا گیا لیکن وہ دونوں صورتیں نظر نہ آئیں۔ سلطان نے کہا کیا کوئی اور باقی نہیں رہا۔ امیر نے کہا نہیں صرف دو مغربی حاجی ہیں جو بقیع میں پانی پلاتے رہتے ہیں۔ اگر آپ حکم دیں تو اُن کو بھی بلالیں۔ فرمایا کہ ہاں۔ اتنی دیر میں کہ وہ آئیں اہل مدینہ میں سے اُن لوگوں نے جو اُن کے زیر بار احسان تھے اُن کی تعریفوں کے پل باندھ دئے۔ جب وہ آگئے تو سلطان جو گھڑی بھر سے اُن کی مدح وثنا اور دینداری اور تقویٰ کی تعریف سن رہا تھا حیران ہوگیا۔ امیر نے جب پوچھا تو اس نے جواب دیا کہ ہیں تو یہی دونوں سلطان نے احترام کے ساتھ اُن سے ہاتھ ملایا اور گفتگو شروع کی۔ باتیں کرتا ہوا اُن کے ساتھ اس گھر میں گیا جس میں وہ مقیم تھے۔ گو در پردہ بہت غائر نگاہ سے دیکھا لیکن وہاں کوئی خاص بات نظر نہ آئی۔ جب واپس آنے لگا تو فرش کے نیچے پاؤں تلے کوئی چیز ہلتی ہوئی معلوم ہوئی۔ فرش کو اٹھوا دیا دیکھا کہ ایک لکڑی کا تختہ ہے۔ اس کو ہٹایا تو اندر سرنگ نظر آئی جو روضہ کی طرف کھودی جارہی تھی۔ اسی وقت اُن دونوں کو گرفتار کیا۔ اور اُن سے ٹھیک کیفیت دریافت کی۔ ان دونوں نے اعتراف کیا کہ ہم اپنی حکومت کی طرف سے اس لئے بھیجے گئے تھے کہ رسول عربی کی نعش کو نکال کر روم میں لیجائیں۔ اس کے بعد وہ دونوں حجرہ کے متصل جالی والی دیوار کے نیچے قتل کردئے گئے۔

سلطان اس انعام پر کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے اس کام کو لیا اور اس کا اہل بنایا دیر تک روتا رہا۔

اس کے بعد کثیر مقدار میں سیسہ جمع کیا اور حجرہ کی بنیادوں کو ہر طرف سے کھدوایا ۹ ذراع پر پہنچکر جب پانی نکلنے لگا تب نیچے سے سطح زمین تک اُن میں وہی سیسہ پلوا دیا تاکہ آئندہ اس قسم کی تباشوں سے محفوظ رہے پھر بدستور اُن بنیادوں پر دیوادیں تعمیر کرادیں

اس واقعہ سے پہلے اسی طرح کا ارادہ مصر کے فاطمی خلیفہ حاکم بامر اللہ نے بھی کیا تھا۔ وہ چاہتا تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور شیخین کی نعشوں کو مدینہ سے مصر میں منتقل کرالے تاکہ اس کا پایہ تخت مقبول انام اور زیارت گاہ خاص و عام بنجائے۔ اس کام کے لئے اُس نے اپنے ایک درباری، ابو الفتوح کو مدینہ میں بھیجا۔ اہل مدینہ مضطرب اور بے قرار ہو کر اُس کے پاس جمع ہوئے اور اُس کو اِس سے باز رکھنے کے لئے منت سماجت کی۔ لیکن شاہی حکم تھا وہ اِس پر مُصر رہا۔ اِس مجمع میں ایک قاری زلبانی نامی تھا اُس نے قرآن کی یہ آیت سنائی۔

اَلَا تُقَاتِلُونَ قَوۡمًا نَّكَثُوٓا اَيۡمَانَهُمۡ وَهَمُّوۡا بِاِخۡرَاجِ الرَّسُوۡلِ وَهُمۡ بَدَءُوۡكُمۡ اَوَّلَ مَرَّةٍ‌ ؕ اَتَخۡشَوۡنَهُمۡ‌ ۚ فَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنۡ تَخۡشَوۡهُ اِنۡ كُنۡتُمۡ مُّؤۡمِنِيۡنَ‏۝

تم ان لوگوں سے کیوں نہیں لڑتے جنہوں نے اپنی قسمیں توڑ ڈالیں اور رسول کے نکالنے کا ارادہ کیا۔ انھوں نے تمہارے ساتھ پہلے چھیڑ شروع کی۔ کیا تم ان سے ڈرتے ہو پس اگر ایمان رکھتے ہو تو اللہ زیادہ حقدار ہے کہ تم اُس سے ڈرو۔

اِس کے سننے سے مجمع میں اس قدر جوش پیدا ہو گیا کہ اگر وہ مصری حکومت کے ماتحت نہ ہوتے تو یقیناً ابو الفتح کو مار ڈالتے۔ اِس سے اُس کی آنکھیں کھل گئیں کہ وہ کسقدر سخت مہم پر بھیجا گیا ہے کیونکہ جب ابھی سے یہ حالت ہے تو جب قبر کھدنی شروع ہو گی اُس وقت کیا ہو گا۔ اِس لئے ڈر گیا۔ اسی روز شام کے وقت ایک نہایت خطرناک آندھی آئی - جس کو لوگوں نے اس ناپاک ارادہ کی نحوست قرار دیا - ابو الفتوح ان سب باتوں سے خوف زدہ ہو کر واپس چلا گیا اور حاکم بامر اللہ[1] کو اس فعل کے انجام سے ڈرایا

---

[1] خلفاء فاطمیہ کی تاریخ یوں تو بالعموم افسوسناک ہے لیکن حاکم بامر اللہ کی داستان تو سفاکیت اور طاغوتیت

حجرہ شریفہ پر عقیدتمندوں نے سونے اور چاندی کی بے شمار قندیلیں ریشمی اور اونی پردے چڑھائے تھے جو سب کے سب وہاں اسباب خانہ میں رکھے ہوئے تھے ۶۵۴ھ میں جب وہاں آگ لگی تو یہ سب سامان جل گیا۔ ساری مسجد نبوی بھی بجز اُس تبرک خانہ کے جس میں مصحف شریف رکھا ہوا تھا اور جو صحن مسجد کے متصل واقع تھا جل گئی۔ حجرہ کی دیواریں جا بجا سے شق ہو گئیں۔ اور سقف مسجد کا جلا ہوا ملبہ اس میں بھر گیا۔ لوگ سوء ادبی کے خیال سے جرات نہیں کرتے تھے کہ اُس کو اندر سے نکال دیں۔ جب مسجد کی مرمت شروع ہوئی تو ۶۵۵ھ میں خود خلیفہ مستعصم باللہ کو لکھا گیا کہ وہ بہ نفسِ نفیس آکر اُس کو صاف کرے۔ لیکن یہ خط وہاں اُس وقت پہونچا جب ہلاکو محاصرہ کے لئے آرہا تھا۔ اس لئے لوگوں نے اس کو بدستور اسی حالت میں چھوڑ دیا

بقیہ صفحہ ۲۹۷۔

طاغوتیت کا ایک عبرت انگیز افسانہ ہے۔ مورخین نے اس کو مصر کا فرعون ثانی قرار دیا ہے کیونکہ اس نے بھی خدائی کا دعویٰ کیا تھا اور حکم دیا تھا کہ جب خطبہ میں میرا نام آئے تو لوگ صفیں باندھ کر کھڑے ہو جائیں۔ راستہ میں مجھے دیکھیں تو سجدے کریں اپنے لقب حاکم بامراللہ کو حاکم بامرہ کر لیا تھا۔ کسی باطنی نے اُس کو ایک کتاب لکھکر دی تھی جس میں یہ بیان تھا کہ روحِ الٰہی حضرت آدم میں آئی۔ اُن سے حضرت علی میں منتقل ہوئی۔ پھر حاکم میں اس کا ظہور ہوا۔ یہ کتاب اُس کے حکم سے جامع ازہر میں سنائی گئی۔ لوگ اس قدر برہم ہوئے کہ شورش کا اندیشہ ہوا۔ اس لئے حاکم نے اُس کو جبل دروز میں بھیجکر جہاں کے لوگ اُس کو خدا مانتے تھے آج بھی وہ یہی اعتقاد رکھتے ہیں اور حضرت علی کو خدا ماننے والے نصیریوں کی طرح اکثر اُن کی توہم پرست نگاہیں بھی حاکم کو بادلوں کے تخت پر فضائے آسمانی میں سیر کرتا ہوا دیکھتی ہیں۔ اُس کے ظلم کا یہ عالم تھا کہ ایک بار راستہ سے گذرتے ہوئے کسی حمام سے کچھ شور سنائی دیا فوراً اس کو منہدم کرا دیا اور کسی کو نکلنے بھی نہ دیا۔ بیسیوں عورتیں اور بچے دبکر مر گئے۔ اکثر اپنے پسندیدہ غلاموں کو ساتھ لیکر دریا کی طرف جاتا اُن میں سے ایک کو پکڑ کر ذبح کرتا اور اُس کے جگر اور دل وغیرہ نکالتا۔ لوگ یہ وحشیانہ فعل دیکھ کر دور دور سے کترتے۔ ایکبار محل میں چھری لیکر ایک نو عمر کنیز کی کھال کھینچنی شروع کی وہ چیختی اور کراہتی ہوئی مر گئی۔ کبھی کبھی احتساب کیلئے شہر میں نکلا کرتا تھا۔ اگر کسی دکاندار کے پیمانہ میں کمی دیکھتا تو اپنے غلام مسعود نامی کو حکم دیتا وہ خلیفہ کے سامنے بر سر بازار فاحشہ کبریٰ کا ارتکاب کرتا۔ شعرا نے اسی مسعود کی بابت بہت سے نہایت فحش قطعات لکھے ہیں۔ ۴۱۱ھ میں اپنی بہن پر تہمت لگا کر اُس کے قتل کا ارادہ کیا

صرف ارد گرد پردہ کی ایک دیوار بنا دی۔

ابتک حجرۂ شریفہ پر کوئی قبہ نہیں بنایا گیا تھا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبہ پر سخت ناپسندیدگی کا اظہار فرمایا تھا۔ سنن ابو داؤد میں ہے کہ آپ نے ایک انصاری کے مکان پر قبہ دیکھا۔ صحابہ سے پوچھا یہ کس کا گھر ہے؟ لوگوں نے اس کا نام بتایا۔ آپ کا دل اس کی طرف سے بیزار ہو گیا۔ جب وہ خدمت میں حاضر ہوتا تو اس کی طرف سے منہ پھیر لیتے۔ اس نے لوگوں سے ذکر کیا۔ جب معلوم ہوا کہ قبہ کی وجہ سے یہ خفگی ہے تو جا کر اس کو توڑ ڈالا۔ پھر جب دوسری بار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ادھر سے گذر ہوا تو اس قبہ کو نہ دیکھا۔ صحابہ سے دریافت فرمایا۔ انھوں نے کہا یا رسول اللہ جب اس مالک مکان کو معلوم ہوا کہ آپ اسے ناپسند فرماتے ہیں تو اس نے گرا دیا۔ اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یاد رکھو ہر ایک عمارت بنانے والے پر وبال ہے بجز اس کے جس سے چارہ نہو۔

لیکن ۶۷۸ھ میں ایک رئیس احمد بن برہان نے فرط عقیدت کے جوش اور تحصیل ثواب کی امید میں حجرہ پر قبہ تعمیر کرا دیا۔ اہل مدینہ بدعت سمجھکر اس سے سخت ناراض ہوئے کیونکہ علاوہ ازیں کہ قبہ کو آنحضرت ناپسند کرتے تھے۔ قبر شریف پر معماروں اور مزدوروں کے چڑھنے سے اس کی بے حرمتی ہوئی۔

اتفاقاً اسی دوران میں کسی معاملہ میں دربار سے اس پر خفگی ہوئی اور امیر علم الدین شجاعی کے نام حکم آیا کہ اس کو پٹیو اور اس کا سارا مال ومتاع ضبط کرو۔ اس نے اس حکم کی تعمیل کی۔ مدینہ والے احمد کی اس مصیبت کو روضۂ اطہر کی بے ادبی کی سزا سمجھتے تھے۔

حجرۂ شریفہ کے ساتھ جو مقصورہ ہے، جس میں لوگ زیارت کے لئے جاتے ہیں وہ ملک ظاہر

بقیہ مضمون صفحہ ۲۹۸۔ لیکن اُسے خبر لگ گئی۔ اس نے پیشقدمی کرکے اسی کو قتل کرا دیا۔

کے زمانہ میں مسجد کا ایک حصہ لیکر بنایا گیا ہے۔ اہل مدینہ اسی وجہ سے اس کو ہمیشہ سے ناپسند کرتے رہے۔ توشہ خانہ اِس کے بعد بنا ہے۔

سنہ ۸۸۱ھ میں حجرہ شریفہ کی پھر از سرِ نو تعمیر ہوئی۔ کیونکہ بیرونی دیوار خراب ہو گئی تھی جب وہ گرائی گئی تو اندر کی دیواروں میں بھی شگاف نظر آئے۔ جلی ہوئی لکڑیاں اور اینٹوں کا انبار بھی دکھائی دیا۔ ان سب کو نکالکر رو صاف کیا اور حسب سابق معہ گنبد کے پھر تعمیر کر دیا۔

سنہ ۸۸۶ھ میں پھر آتشزدگی کا حادثہ ہوا۔ اس میں حجرۂ شریفہ خراب ہو گیا اور مقصورہ بالکل جل گیا ملک اشرف قائتبائی نے سنگ رخام سے پھر تعمیر کرایا پیتل کا محجر اُس کے بعد بنایا گیا۔ حجرہ کی موجودہ شکل ملک اشرف ہی کی تعمیر ہے۔ بجز اِس کے کہ سلاطین عثمانیہ کی طرف سے کبھی کبھی مرمت اور رنگ آمیزی ہوتی رہی۔

اسلم

عشق و رقابت

اقلیم حسن و عشق کی گرم بازاری جناب رقیب کی ذات سے اِس قدر وابستہ ہے کہ اگر حضرت کے وجود کو درمیان سے خارج کر دیا جائے تو عشق کی ہنگامہ زا داستانیں اور حسن کے عالم آشوب افسانے اونچی دوکان کے پھیکے پکوان کی طرح بدمزہ ہو کر رہ جائیں۔ یہ حضرتِ رقیب ہی کا وجود گرامی ہے جن کے دم قدم سے دنیائے عشق و عاشقی میں ایک قسم کی ہلچل پائی جاتی ہے اور زندگی کے آثار نظر آتے ہیں۔

اقلیم حسن و عشق کی یہ ہنگامہ آرائیاں جو ہر ایک صاحب ذوق کے لئے جاذب نظر بنی ہوئی ہیں فی الحقیقت یہ حضرت رقیب ہی کے قدموں کی برکت سے آپ کو نظر آ رہی ہیں۔ عشاق کی محفلیں اور مہ جبینوں کی مجالس حسن سونی پڑ جائیں اگر کلیتہً شرکتِ غیر سے خالی رہیں۔ غور سے دیکھئے تو جنابِ رقیب کا وجود دنیائے عاشقی کے لئے ایک نعمتِ غیر مترقبہ ہے۔ سوز و گداز جو جانِ عاشقی ہے اور شکوہ سنجی و گلہ طرازی جن کے بغیر عشق و محبت کی کہانیاں بے کیف ہوتی ہیں۔ ہجر یار کی پرسوز کیفیتیں اور وصل دوست کی تمام رنگینیاں اور رعنائیاں اِن سب کے ساتھ جناب رقیب کا گہرا تعلق ہوتا ہے اور اُن کے تعلق ہی سے رنج و راحت کی کیفیات میں عاشقانہ رنگینی و رعنائی پیدا ہو جاتی ہے۔ فراق یار خواہ کسی قدر جانگسل کیوں نہ ہو مگر اس میں بھی ایک لذت ہوتی ہے اور راحتِ وصل کی فراوانی کبھی کیف پرور نہیں ہوسکتی۔ اگر وہم غیر کی خلشِ پنہاں کارفرما نہ ہو یہی وجہ ہے کہ دنیا کے تمام رنج و غم کیف و لذت سے خالی ہوتے ہیں اور رشتۂ مناکحت کے بعد عیش و وصال کی کیف انگیزیاں بھی ختم ہو جاتی ہیں۔ اِس لئے کہ خوفِ رقیب اور دخلِ غیر سے ہمیشہ کے لئے اُن کی محفلِ عیش محروم ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آزاد اور وارستہ مزاجوں کی اصطلاح

میں عقدِ نکاح کو ہادم اللذات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

غرض یہ ہے کہ اگر غور سے دیکھا جائے تو اقلیمِ حسن اور دنیائے عاشقی کی تمام کیف انگیزیاں اور سرور افزائیاں رقیب کی رہینِ منت نکلیں گی۔ انھیں کی کافر ماجرا ہستی ہے جس کی کرشمہ سازیاں رنج و غم اور عیش و مسرت کی صحبتوں اور محفلوں کے لئے سرمایۂ کیف لذت بہم پہونچاتی ہے اگر حضرت رقیب اپنا قدم درمیان سے ہٹا لیں تو سودائے عشق بھی ایک بے کیف پزنس ہو کر رہ جائے۔

جناب رقیب کا دوسرا احسان دنیائے شعر و سخن پر ہے۔ آپ کی ذات صنفِ غزل کے لئے بہت کچھ سرمایہ بخش آہ اور واہ بنی ہے اور شعرا کی جولانیٔ طبع اور پروازِ تخیل کے لئے بہت سی نئی راہیں اور نئی فضائیں اِن بزرگ کی وجہ سے مہیا ہوگئی ہیں چمنستانِ نظم کے کتنے گل بوٹے اور ریاضِ سخن کے کتنے ہی پھول پتے ایسے ہیں جو اپنی نشو و نما کے لئے رشک و رقابت کی آبیاری اور جنابِ رقیب کی نخل بندی کے منت پذیر ہیں۔ اگر اِن کا وجود نہ ہوتا تو گلزارِ شعر و بوستانِ سخن کے اِن بہت سے گلہائے رنگا رنگ سے جو ذاقِ سلیم کے لئے آج وجہ کشش و جاذب نظر بنے ہوئے ہیں دنیا محروم رہ جاتی۔

یہ صحیح ہے کہ جہاں باغ شعر و سخن میں بہت سے خوش رنگ اور خوش نکہت پھول کھلے وہیں بعض ایسے بدزیب اور بدبودار پھول پتے بھی اُگ آئے جو بجائے مشام جاں کو معطر کرنے کے ذوقِ سلیم کے لئے باعثِ امتلا ہیں وہ اپنے رنگ و روپ کے لحاظ سے بھی جراحت افزائے ذوقِ نظر ہیں اور باعتبار نکہت و خوشبوئی کے بھی شامہ شکن اور امتلا آور ہیں۔ مگر اِس قسم کی فروگذاشتیں ہر صنفِ شعر میں موجود ہیں۔ جذبات رشک و رقابت پر منحصر نہیں معشوق کے سراپا میں موئے کمر تنگیٔ دہن اور درازیٔ زلف وغیرہ کے تذکرے بعض اوقات سخت مضحکہ خیز ہوتے ہیں۔ یا ناتوانی وضعف کی یہ انتہا کہ شکن بستر میں بھی نظر نہیں آتے کس درجہ مکروہ ہے۔

غرضکہ اس عیب کو نظر انداز کر دینے کے بعد دیکھا جائے تو تعجب اور رشک و رقابت کے تذکرے نے شعری دنیا کو کچھ نہ کچھ فائدہ ہی بخشا ہے۔ نقصان نہیں پہونچایا۔

اب ذرا اس رشک کو ملاحظہ فرمائیے۔ وحید قمی فرماتے ہیں:۔

سراغ یار میگیرم ، بہر کس میرسم - اما
بخود آہستہ میگویم کہ یارب بے خبر باشد

تلاش یار میں مارے مارے پھر رہے ہیں اور لذتِ جستجو ہر شخص کے پاس لئے پھرتی ہے لیکن جب کسی سے ملتے ہیں تو جذبۂ رشک دل ہی دل میں کہتا ہے کہ خدا کرے یہ ناواقف ہو اور میرے محبوب کو اس نے نہ دیکھا ہو۔

شرف جہاں قزوینی جس کے متعلق اکثر فارسی تذکرہ نویسوں کا فتویٰ ہے کہ وہ جذبات رشک و رقابت را بخوبی ادا میکند" انھوں نے اس خوف سے کہ مبادا بے خیالی میں یار دلنواز کا تذکرہ کہیں زبان پر نہ آجائے لوگوں سے گفتگو کرنی ہی چھوڑ دی ہے۔ یعنی یہ بھی گوارا نہیں کہ فسانۂ یار سے کسی غیر کے گوش آشنا ہوں۔ فرماتے ہیں:۔

بہیچ کس نہ شوم ہم سخن از آں ترسم
کہ بے خبر رودم بر زباں حکایت تو

اس میں ایک یہ پہلو بھی ہے کہ محبت اگرچہ چھپائے سے نہیں چھپتی مگر اس کو پوشیدہ اور مخفی رکھنے کا جذبہ ضرور کار فرما رہتا ہے۔

عرفی رقیبانہ جذبات کو ایک خاص قسم کی دلاویزی کے ساتھ ظاہر کرتا ہے۔ لکھتا ہے:۔

میروی با غیر و میگوئی بیا عرفی تو ہم
لطف فرمودی برو کایں پائے را رفتار نیست

لطف فرمودی برو" کا ٹکڑا جذبہ رشک کے سنجیدہ اظہار کے لئے اس موقع پر کس قدر موزوں ہے حقیقت یہ ہے کہ اس موقع پر کہ محبوب رقیب کے ساتھ کہیں جا رہا ہے اور محض رسماً عاشق کو بھی دعوت ہمراہی دیدے یہی کیفیت پیدا ہو سکتی ہے جس کا اظہار عرفی نے کیا اور اس جذبہ کے اظہار کے لئے عرفی نے جو انداز بیان اختیار کیا اس سے بہتر اس موقع پر اندازِ گفتگو اختیار کرنا مشکل تھا ۔ موز محبت کے آشنا قلوب ہی اس "لطف فرمودی برو" کے ٹکڑے سے کیف اندوز ہو سکتے ہیں ۔ پھر ہمراہ نہ جانے کی جو وجہ بیان کی ہے وہ بھی لطف سے خالی نہیں ۔ واقعی ایسی حالت میں اگر پیروں کی قوت رفتار سلب ہو جائے تو کیا تعجب ہے ۔

رقیب کی جان کے سب ہی دشمن ہوتے ہیں اور ہمیشہ عشاق کی یہی خواہش رہتی ہے کہ محبوب اس پر بھی جور و جفا کرے لیکن بعض اس کو پسند نہیں کرتے غیرتی نے شاید اپنی طبیعت رشک پسند کی مناسبت سے تخلص بھی غیرتی رکھا ہے ۔ وہ فرماتے ہیں ۔

می بری از حد جفا با غیر و می ترسم کہ او
رفتہ رفتہ یابد آخر ذوق بیداد ترا

ان بزرگ کو یہ بھی گوارا نہیں کہ رقیب پر ظلم و ستم حد سے زیادہ کیا جائے اس لئے کہ اس صورت میں آپکو یہ اندیشہ ہے کہ کہیں رقیب بھی ذوقِ آشنائے بیداد ہو جائے اور ستم یار میں لذت نہ محسوس کرنے لگے ۔ دنیائے عاشقی میں محبوب کی جانب سے لطف و کرم ہو یا جور و ستم ہر ایک لذت افزائے ذوقِ عشق ہے اس لئے اُن کو یہ بھی گوارا نہیں کہ بیچارا رقیب ذوق بیداد سے بھی آشنا ہو نظیری نیشاپوری اسی قسم کی ایک اور کیفیت کا اظہار کرتے ہیں فرماتے ہیں ۔

خوش دل از غیرم کہ در بزم وصال او نیافت
ذوق درد اضطراب و لذت تغییر را

حضرت میرزا مظہر جانجاناں جو اپنے اندر ایک گردش نگاہ یار کی بھی طاقت نہیں پاتے پھر بھی یہ خواہش ہے کہ محبوب اپنے تمام ناز و انداز آپ ہی پر ختم کر دے اور دوسرا اس کیفیت سے محروم رہے فرماتے ہیں :-

اگرچہ طاقت یک گردشِ نگاہم نیست
خدا کند ہمہ نازش یکان من باشد

آپ کی غیرت عشق کا یہ حال ہے کہ غیر کی سفارش سے حاصل شدہ کرم یار سے بھی خوش نہیں -

کردی نظر بہ گفتۂ غیرے بحال ما
خندد شب فراق بروز وصال ما

دیکھئے کس خوبی سے شبِ فراق کو ایسے روزِ وصال پر ترجیح دی ہے جو سفارشِ غیر سے نصیب ہوا ہے۔ شب فراق کے زہر خند نے روز وصال کو کسقدر بے حقیقت کر دیا ہے۔

جذبات رشک کے لئے جو پیرایۂ ادا ان بزرگوں نے اختیار کیا وہ بڑی حد تک پرکتا یہ تھا مگر اب تند و تیز جذباتِ رقابت کی فراوانی بھی ملاحظہ فرمائیے -

شیخ جمالی دہلوی اپنے رقیب کے ساتھ کیا سلوک کرنا چاہتے ہیں ذرا اُسے بھی سن لیجئے -

زلفِ نگار و توبۂ ما و سرِ رقیب
ایں ہر سہ را کہ نام شنیدی شکستہ بہ

یہ بزرگ رقیب کے کاسۂ سر ہی کی فکر میں ہیں لیکن اپنی توبہ اور زلفِ نگار کی شکستگی کے ساتھ ذکر کر نیسے اس میں ایک حسن پیدا ہو گیا ہے - لیکن رقیب بھی آفت کا پرکالہ ہوتا ہے ایسی ایسی ترکیبیں غریب عاشق کو جلانے اور ستانے کی نکالتا ہے کہ الٰہی توبہ۔ ملاحظہ فرمائیے

وحید قمی

گوید رقیب کاں ہمہ یادِ تو کرد اِمروز

مقصود شرا اینکہ دانم در بزم یار بودہ است

بزم یار میں اپنی رسائی اور حاضر باشی کی اطلاع دے کر بیچارے عاشق کو انگاروں پر تڑپانا مقصود ہے مگر اس کو کیسی خوبی کے ساتھ ادا کیا ہے کہ آج تم کو یار دلنواز نے یاد فرمایا تھا۔

تیر حضوری کو بیتاب اور مضطرب بنانے کے لیئے رقیب روسیہ نے اور زیادہ گہری چال چلی۔ ملاحظہ کیجئے:۔

مضطرب زانم کہ گوید از زبانِ او رقیب

آنچناں حرفے کہ یاد از صحبتِ پنہاں دہد

پتہ کی باتیں کہکر غریب کو کیسا مضطرب کر دیا ایک اور ترکیب ملاحظہ فرمائیے:۔

کند غیر از زبان من نصیحت آں جفا جو را

باین تقریب میخواہد بمن دشمن کند اورا

عاشق کی جانب منسوب کر کے نصیحت کرنا اِس کے معنی اِس کے سوا اور کیا ہو سکتے ہیں کہ معشوق کو دشمن بنا دیا جائے۔ ایک تو نصیحت یوں ہی ناگوار گذرتی ہے۔ پھر عاشق کی نصیحت معشوق کو کسی حالت میں برداشت نہیں کر سکتا۔

لیکن بعض بعض عشاق بھی کچھ کم کائیاں نہیں ہوتے وہ بھی رقیب کو ناکام رکھنے کی فکر میں رہتے ہیں۔

حسن فراہانی کی ہوشیاری ملاحظہ فرمائیے۔

بہ بزم غیر ازاں میروم کہ آں بدخو

مرا بہ بیند و بے اختیار برخیزد

چونکہ حضرت کو محبوب کی بیزاری کا حال معلوم ہے کہ وہ آپ کی صورت دیکھنی بھی گوارا نہیں کرتا لہٰذا اُس سے یہ فائدہ اٹھایا کہ بزمِ غیر میں جا دھمکے تاکہ آپ کی شکل دیکھتے ہی اُٹھ کھڑا ہو اور رقیب جو لطف صحبت اور دیدارِ یار سے لذت اندوز ہو رہا ہے وہ بھی محروم ہو جائے۔

میر حضوری نے بھی اِسی قسم کی چال چلی ہے مگر ذرا فرق کے ساتھ :۔

با امیدے کہ شاید غیر ہم بر خیزد از مجلس
پس از عمرے کہ در بزمش نشینم زود بر خیزم

خدا معلوم اِن بزرگ کو رقیب کو بزمِ یار سے اٹھانے میں کامیابی بھی ہوئی۔ یا وہ اِس قدر ڈھیٹ نکلا کہ وہ آپ کے اُٹھنے پر بھی جما بیٹھا ہی رہا۔

بعض احباب و ہمنشین بھی غریب عاشق کو دھوکا دیا کرتے ہیں۔ بظاہر تو ہمدرد و غمگسار ہوتے ہیں مگر پردہ ہی پردہ میں مارِ آستین ثابت ہوتے ہیں۔ چنانچہ شرف جہاں کو اِس کا تلخ تجربہ ہو چکا ہے۔ غریب کہتا ہے :۔

اے ہمنشیں رقیبِ منِ زار بودۂ
من غافل و تو نیز گرفتار بودۂ

لیکن یہی حضرت جن کو اپنے ہمنشین سے شکایت ہے دراں حضرت کا کائیاں پن ملاحظہ فرمائیے کہ رقیبوں کے جور و جفا سے بھی اپنے ڈھب کا کام لے لیا۔ فرماتے ہیں۔

با جفاہائے رقیباں خوش دلم در کوئے تو
تا بہ تقریبِ شکایت ہر دم آیم سوئے تو

رقیبوں کی ڈپٹ اور اُن کی زیادتیاں اِس لئے برداشت کرتے ہیں کہ اِس تقریب سے شکایات لے کر حضورِ یار میں حاضر ہونے کا موقع ملجاتا ہے اور چونکہ اس سلسلہ میں دیدار یار نصیب اور شرفِ تکلم

حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے رقیبوں کے ستم اور ان کے جور و جفا برداشت ہی نہیں کرتے بلکہ اس سے خوش دل ہیں۔

معشوقوں کا فرض ہے کہ وہ عشاق کے معاملہ میں نیوٹرل (غیر جانبدار) رہیں۔ کسی ایک طرف زیادہ التفات مناسب نہیں۔ مگر اس منصفانہ قاعدے کی پابندی بہت کم کیجاتی ہے چنانچہ اس صریح ناانصافی کو ملاحظہ فرمائیے کہ شرف جہاں تو ایک پوشیدہ اور راز کی بات دریافت کرتا ہے مگر اس کا جواب اس قدر زور سے دیا جاتا ہے کہ رقیب اچھی طرح سن لے۔ یہ کھلی ہوئی جانبداری نہیں تو کیا ہے؟

چناں گوید جواب من کزاں گردد رقیب آگہ
بمجلس گر من بیدل ازو حرفے نہاں پرسم

یا مثلاً جس کسی کے ساتھ ان کو دیکھا گیا اور اس کی نسبت پوچھا کہ یہ کون بزرگ ہیں تو یہ کہدینا کہ یہ تو بہت پرانے زمانے سے ہمارے دوست ہیں۔ کوئی اچھی بات نہیں ہے۔ غریب شرف جہاں کو اس کا تجربہ ہوا:۔

با ہر کہ بنیمش چو بہ پرسم کہ کیست ایں
گوید کہ ایں ز عہدِ قدیم آشنائے ماست

یا مثلاً جعفری کو جو شکایت پیدا ہوئی وہ حق بجانب کہی جاسکتی ہے۔ اس کی شکایت یہ ہے کہ:۔

دوش از من بے سبب در بزم رنجیدن چہ بود
ایں عتاب آلودہ ہر دم سوئے من دیدن چہ بود
مدعا آزردنِ من گر نبودت با رقیب
رازِ دل گفتن بہ سرگوشی و خندیدن چہ بود

لیکن جہاں معشوقوں کو اس قدر سختی نہ کرنی چاہیئے وہیں عشاق کو بھی یہ زیب نہیں کہ معشوق پر پہرہ بٹھا دیں اور کسی سے ملنے بھی نہ دیں۔ یا کسی سے ملنے دینا انھیں گوارا ہی نہ ہو۔ "عشق است ہزار بد گمانی" صحیح ہے مگر ایسی بدگمانی اور اس قدر جذبۂ رشک و رقابت کی فراوانی بھی کس کام کی کہ اس میں کامیابی ہی نہ ہو۔ مثلاً حسن فراہانی کی خواہش ملاحظہ فرمائیے۔ کس قدر انوکھی ہے

نمی خواہم کسے حرفِ من بیار من سخن گوید
اگرچہ قاصدے من باشد و پیغام من گوید

ب ذرا آپ سے کوئی پوچھے کہ حضرت اس طرح کام کیونکر چل سکتا ہے؟۔ اس کے تو معنی یہ ہوئے کہ غریب معشوق گونگا ہو جائے۔ جب آپ کا جذبۂ رشک اس کو بھی گوارا نہیں کرتا کہ آپ کا قاصد آپ ہی کا پیغام کہے تو ظاہر ہے کہ آپ اس کو بھی گوارا نہ کریں گے کہ آپ کا معشوق اپنے اماں باوا سے بھی ہمکلام ہو۔ تو گویا اس کو چاہیئے کہ وہ تمام تعلقات کو منقطع کر کے کسی گوشۂ تنہائی میں بیٹھ جائے اور ساری عمر نہ کسی سے ہمکلام ہو نہ ملے جلے۔ بھلا اس طرح کوئی کیونکر زندہ رہ سکتا ہے۔ شرف جہاں قزوینی کا بھی یہی حال ہے وہ فرماتے ہیں:۔

نمی خواہم کہ آں بے مہر از غیرے سخن پرسد
کہ از غیرت دہم جاں گرچہ دانم حال من پرسد

آپ اس کو برداشت نہیں کر سکتے کہ آپ کا معشوق کسی سے خود آپ کا حال دریافت کرے۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں:۔

اگر یک حرف با اغیار و با من صد سخن گوید
نیارم تاب آں یک حرف ہم آں ہم بمن گوید

بس صرف آپ ہی سے گفتگو کرتا ہے تو خیر ورنہ اگر ایک بات بھی کسی دوسرے سے کی تو آپ اسکی

تاب نہیں لا سکتے۔

یہ حالت تو رشک و رقابت کی ہے۔ اسی کے ساتھ رقیب کا خوف بھی لگا ہوا ہے اور اس کے خوف سے جو ہیئت کذائی آپ نے بنائی ہے وہ بھی قابل دید ہے۔ فرماتے ہیں۔

رقیب تا نہ برد پے بہ وادیِ وصلت
بجاے پا ہمہ جا سر نہادہ آمدہ ام

اِس خوف کو ملاحظہ فرمائیے کہ اچھا خاصا آدمی پاؤں کے بجاے سر سے چلنے پر مجبور ہو گیا۔ ذرا چشمِ تخیل سے کام لیجئے اور حضرت کی اس جدّت کی داد دیجئے کہ کس ترکیب سے قطع مسافت فرمائی ہے جب یہ بزرگوار گھر سے چلے ہونگے اور سر نیچے اور ٹانگیں اوپر ہوں گی تو عجب منظر ہوگا۔ سچ ہے خوف بُری بلا ہے۔ خصوصاً رقیب روسیہ کا خوف۔

بعض عشاق جذبۂ رشک و رقابت کی تکلیف دہی سے اس طرح نجات حاصل کر لیتے ہیں

غمگیں نمی شوم ز وفائے تو با رقیب
از بسکہ بہ وفائے تو ام اعتماد نیست

چونکہ معشوق کی وفاشعاری پر اعتماد و بھروسہ نہیں اس لئے اطمینان ہے کہ رقیب کے ساتھ بھی یہ عارضی ثابت ہوگی۔

اگر چند روز نامہ و پیام نہیں ہوتا تو عشاق کے دلوں میں طرح طرح کی بدگمانیاں گھر کر لیتی ہیں اور جذبہ رشک و رقابت خدا معلوم کیسے کیسے اوہام میں مبتلا کر دیتا ہے۔ عرشی اور جعفری نے اس تکلیف سے اس طرح نجات و مخلصی حاصل کر لی۔ دیکھئے کیسی اچھی ترکیب نکالی عرشی فرماتے ہیں:۔

خوش آں کسے کہ اگر نامدش ز یار پیام
دہم قرار کہ بر قاصد اعتبار نہ کرد

اور جعفری کہتے ہیں:۔

نہ کرد یاد من از تازو من یایں خود را
دہم فریب کہ بر قاصد اعتبار نکرد

بجائے بدظنی کے حسن ظن اور نیک گمانی سے کام لیا جائے تو عشاق بہت سی تکلیفوں سے نجات حاصل کر سکتے ہیں

مگر ان سب سے اچھا مسلک ہیں شیخ علی نقی کا معلوم ہوا وہ فرماتے ہیں۔

منال بر درش از کثرتِ رقیب نقی
بہ بلبلے نتواں داد یک گلستاں را

ان غریب نے رقیبوں سے قطع نظر کر لی اور دل کو تسکین دینے کے لئے اچھی دلیل پیش کی۔ عہد حاضر کے عشاق زیادہ تر اسی نظریہ کے ماتحت کاروبار عشق و عاشقی میں مصروف ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اب رشک و رقابت کی وہ شورش و ہنگامہ زائی نظر نہیں آتی جس سے اگلے وقتوں کے عشاق کی داستانیں معمور ہیں۔

خواہ کچھ ہو مگر اس میں کلام نہیں کہ جنابِ رقیب کا وجود دنیائے عشق و عاشقی کے لئے ایک ناگزیر ضرورت ہے اور بغیر آپ کے عشق کی داستانیں اور حسن کے افسانے پھیکے رہتے ہیں۔

عارف ہسوی

قانون معیار اخلاق ہے

فصل اوّل۔ قانون اخلاق پر اجمالی نظر

تمہید مسئلہ اخلاقی کے مختلف معیاروں سے بحث کرنے میں ان مسائل سے ابتدا کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے جو فرائض و حقوق اور قوانین واجبات کے تخیل کو اساسی تصور قرار دیتے ہیں۔ اخلاق کی جلوہ گری تین جداگانہ صورتوں میں ہوتی ہے۔

(۱) بچوں کے لئے اخلاق احکام و تنبیہ کی شکل میں نمودار ہوتا ہے چونکہ بچوں کے قوائے ذہنی تربیت یافتہ نہیں ہوتے اور نہ ان کی حیثیت ایک ذمہ دار فرد کی ہوتی ہے۔ اس لئے ضرورت ہے کہ اخلاق عمل کی تعلیم ان کو بہ جبر دی جائے۔ حقیقت امر یہ ہے کہ والدین و معلم کے احکام و نصائح پر کاربند ہونے میں اطفال اپنے جذباتِ خوف و لحاظ کے زیادہ ممنون ہیں۔

(۲) عہدِ شباب میں اخلاقی زندگی کو فلاح و بہتری سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے کہ انسان کا دماغ کافی تربیت اور نشو و نما حاصل کر لیتا ہے اور یہ سمجھنے کی پوری قوت آجاتی ہے کہ اخلاق کی تکمیل و تہذیب سے کیا کیا فوائد عرصۂ حیات میں حاصل ہوتے ہیں اور اس پر عمل کرنے سے کیا کیا لذت و مسرت محسوس ہوتی ہے۔

(۳) ایام پیری میں اخلاقی زندگی دوسرا تخیل پیدا کر دیتی ہے۔ اس عہد میں انسان کامل انسان بن جاتا ہے۔ بادی النظر میں یہ ایک تعجب خیز بات ہے کہ انسان کا انسان بن جانا کیا معنی رکھتا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ فلسفیانہ نقطۂ خیال سے ہر انسان انسان کہلانے کا مستحق نہیں ہے جیسا کہ فطرت انسانی کے مبصر مرزا غالب نے فرمایا ہے:۔

یہی کہ دشوار ہے ہر کام کا آساں ہونا　　آدمی کو بھی میسر نہیں انساں ہونا

پس جب انسان اس رتبۂ اعلیٰ پر پہونچ جاتا ہے تو بجائے کسی دنیاوی و نفسی لذت و مسرت کے منصور روحانی یعنی تکمیل نصب العین کو معیار اخلاق قرار دیتا ہے۔ پہلے نقطۂ نظر سے قانون نام ہے فرائض کی پابندی کا، جو ذیل کا مبحث ہے۔

اخلاقیات میں قانون سے کیا مراد ہے لفظ قانون میں ذرا پیچیدگی واقع ہے اور اس کے حقیقی مفہوم کو سمجھنا ایک اہم کام ہے۔ قانون کی تعریف حسب ذیل الفاظ میں بیان کی جاسکتی ہے

"ایک ہی نوعیت کے واقعات میں جو ایک اتحاد باہمی اور نسبت مشترکہ پائی جاتی ہے اس کے اظہار کا نام قانون ہے"

بالفاظ دیگر قانون سے ایک منتظم اور مستقل ترتیب مراد ہے جو الفاظ کے لباس میں پیش کیجاتی ہے"

قانون کے چار حسب ذیل اقسام ہیں:-

(۱) وہ قوانین جن کی شکست اور تبدیلی دونوں ممکن ہیں۔

(۲) وہ قوانین جن کی تبدیلی ممکن نہیں مگر شکست ممکن ہے۔

(۳) وہ قوانین جن کی شکست اور تبدیلی دونوں ناممکن ہیں۔

(۴) وہ قوانین جن کی شکست ممکن ہے مگر تبدیلی ناممکن ہے۔

(۱) پہلی قسم کی مثال قوانین ملکی ہیں جن کو سلاطین اور قوم وضع کرتی ہے اور جن کی تبدیلی ہر وقت ممکن ہے۔ اہل ملک اُن کی نافرمانی کرسکتے ہیں اور دوسری قوم پر اُن کا اطلاق نہیں ہوتا۔

(۲) دوسری قسم کے قوانین وہ ہیں جو نظام شمسی، شب و روز، اور فصل و موسم وغیرہ کے متعلق ہیں۔ یہ قوانین کبھی ٹوٹ نہیں سکتے۔ تاوقتیکہ وہ مخصوص شرائط جن کا دارو مدار

قایم و موجود ہیں۔ مگر جب وہ شرایط ہی بدل جائیں تو قوانین بھی بدل جا سکتے ہیں۔ مثلاً اگر آفتاب سرد ہو جائے اور اُس کی حرارت و تمازت سرے سے جاتی رہے تو زمین پر نہ دھوپ ہوگی نہ روشنی اور کاروبار حیات و نظام عالم میں انتہا درجہ کا خلل واقع ہو جائے گا علیٰ ہٰذا اقتصادیات کے اکثر قوانین اسی قبیل کے ہیں ایسے قوانین کو قوانین مشروطہ (Hypothetical) کہتے ہیں۔ چونکہ اُن کا قیام خاص خاص شرایط پر منحصر ہے جو برابر موجود ہیں اور تبدیل نہیں ہوتے

(۳) تیسری قسم کے قوانین قوانین فطرت و اصول قدرت ہیں جو ازلی، پائدار اور عالمگیر ہیں۔ قدرت نے جو قوانین مقرر کر دیئے ہیں ازل سے یکساں ہیں۔ انسان کی قوت و طاقت سے باہر ہے کہ ان میں دراندازی کر سکے۔

(۴) چوتھی نوعیت کی مثال قوانین اخلاق ہیں جن کی شکست ممکن ہے مگر تبدیلی محال ہے یہ سچ ہے کہ اخلاق کے مخصوص اصول و آئین مختلف شرایط حیات کے ساتھ بدل سکتے ہیں مگر قوانین عام ہمیشہ یکساں ہیں اور اُن کا اطلاق ہر قسم کے انسان پر ہی نہیں بلکہ ہر اس متنفس پر ہوتا ہے جو حیوان ناطق کہے جانے کا مستحق ہے۔ اگر دوسرے پردۂ عالم کا کوئی انسان ہم تک پہونچے تو اُس کی حالت و طبیعت کا ہمیں کوئی علم نہ ہوگا۔ ہم کو یہ جاننے کی ضرورت نہیں ہے کہ اُس کو کون شے تلخ اور کون شے شیریں معلوم ہوگی۔ یا کن کن چیزوں کو وہ نرم اور سخت بتائے گا۔ یا حرارت و رطوبت اور رنگ و آواز کا اُس پر کیا اثر ہوگا۔ لیکن ہمیں کم از کم یہ جاننا چاہیئے کہ ہماری طرح اُس کے نزدیک بھی کل اپنے جز و سے بڑا ہوتا ہے اور ہر واقعہ کا ایک سبب ہوتا ہے، اور علیٰ ہٰذا ہماری طرح اس کو بھی جھوٹ نہیں بولنا چاہیئے اور بالقصد کسی کی جان نہیں لینی چاہیئے اِس قسم کے قوانین اخلاق غیر تلون پذیر اور مستقل ہیں۔ ہاں اُن کی شکست البتہ ہر انسان سے ممکن ہے۔ تاہم بعض ایسے قوانین اخلاق بھی ہیں جن کی شکست بھی غیر ممکن ہے۔ مثلاً ایک معلم اخلاق

اس حقیقت پر بہ زور دے سکتا ہے کہ ہر معصیت ایک قسم کی تعزیر بھی اپنے ساتھ لاتی ہے جو اس کا غیر منفک جزو ہے۔ یہ ایسی حقیقت ہے کہ جس سے مجال انکار نہیں۔ مگر در اصل یہ اخلاقی حقیقت نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق علم مابعد الطبیعات سے ہے۔ یہ کوئی قانون اخلاق نہیں ہے بلکہ عالم کائنات کی تنظیم کا ایک واقعہ ہے۔ اخلاقی قانون سے وہ باتیں مراد نہیں ہیں جو لازمی طور پر "واقع ہوتی ہیں" بلکہ جن کا وقوع لازمی "ہونا چاہیئے"۔ اب یہ حقیقت بھی بے نقاب کر دینی چاہیئے کہ صرف اخلاقی قوانین ہی ایسے قوانین نہیں ہیں جو اس نوعیت کے ہیں بلکہ جتنے عملی و معیاری علوم ہیں مثلاً علم فصاحت، علم طب، علم عمارت وغیرہ سب کے اصول و آئین کی یہی نوعیت ہے، ہے "ضرور ہے" "ہونا چاہیئے" | مذکورہ بالا بحث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ انواع قوانین کی ترتیب یوں ہو سکتی ہے:۔ بعض قوانین کسی امر کے محض وقوع کی خبر دیتے ہیں۔ بعض قوانین ان امور کا اظہار کرتے ہیں جن کا وقوع لازمی و ناگزیر ہے۔ اور بعض قوانین ان باتوں کے متعلق ہیں جن کا وقوع لازمی ہونا چاہیئے۔ ہم جنہیں قوانین فطرت کہتے ہیں وہ کسی واقعہ کا محض سادہ عنوان بیان ہیں۔ مثلاً قانون کشش صرف یہ کہتا ہے کہ اجرام فلکی تعلق باہمی کے ساتھ اپنے اپنے محور پر حرکت کرتے ہیں۔ قوانین اقوام ان امور کا اظہار کرتے ہیں جن کا وقوع لازمی ہے۔ ورنہ اہل ملک بحالت نافرمانی مورد تعزیر ہوں گے۔ اخلاقی قوانین ان امور سے بحث کرتے ہیں جن کا وقوع لازمی ہونا چاہیئے یعنی یہ ایک نصب العین کا اظہار ہے۔ مثلاً اگر سلطنت کسی جنگ کے اعلان کا تہیہ کرے جس کو اہالیان شہر نامناسب قرار دیں تو بعض سپاہیوں کو یہ خدمت ناجائز معلوم ہو سکتی ہے۔ یعنی صحیح روش اخلاق کا جو نصب العین انہوں نے قائم کیا ہے اس کے خلاف ہے یہاں پر اب قانون اخلاق اور قانون سلطنت میں تصادم پیدا ہوتا ہے۔ تاہم وہ اس خدمت سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتے کیونکہ سلطنت کی نافرمانی میں جان کا خطرہ ہے جو سلطنت کا قانون ہے۔ اب

فرض کرو کہ وہ اس اجباری خدمت سے پہلو تہی کریں اور سلطنت کے حکم سے تہ تیغ کر دئے جائیں
تو اُن کی یہ موت اصول فطرت کے مطابق ہوگی وہ ہزاروں آفرین و مرحبا کے مستحق ہوں گے
کہ جان دیدی مگر نصب العین اخلاق کا دامن چھوڑنا گوارا نہ کیا۔

امرِ مطلق اب ہم حکیم عمانوئل کینٹ (Immanuel Kent) کے مشہور معروف
زریں اصول کے مفہوم کو سمجھ سکتے ہیں جو اُس نے اخلاقی قانون کے متعلق روشناسِ عالم کیا ہے
حکیم مذکور کہتا ہے کہ جو قوانین فطرت کی یکرنگیوں کے محض سادہ بیانات نہیں ہیں احکام کی تعمیل پر
مثلاً قوانین اقوام وہ احکام ہیں جو سلطنت کی طرف سے نافذ ہوتے ہیں اور جن کی نافرمانی و شکست
کے ساتھ تعزیرات وابستہ ہیں۔ اخلاقی قوانین کو بھی ایک حیثیت سے احکام کہہ سکتے ہیں اگرچہ
اُن کے لفاظ کا تحقق سردست خارج از بحث ہے۔ اب یہ امر غور طلب ہے کہ احکام اپنی نوعیت
میں مطلق و قطعی بھی ہوسکتے ہیں اور اوصاف و شرائط کے ماتحت بھی۔ مثلاً ملکی قوانین وہ ہیں جن کی
پابندی ہم پر فرض ہے ورنہ اُس کی نافرمانی کے نتائج برداشت کرنے کے لئے تیار رہنا پڑے گا
اسی طرح فصاحت کے اساسی اصول کو بھی احکام سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ مگر اس قسم کے احکام کا
اطلاق صرف فصیحوں پر ہوتا ہے۔ علیٰ ہذا اقتصادیات و منطق کے بعض قوانین بھی عالمگیر اور مستقل
نہیں ہیں۔ لہذا ایسے احکام کو محض مشروط کہہ سکتے ہیں۔ اُن کا اطلاق صرف اُن افراد پر ہوتا ہے
جو علوم مذکورہ کے مقصود پر کاربند ہونا چاہتے ہیں۔

قوانینِ اخلاق کی دیگر قوانین کے مقابلہ میں مابہ الامتیاز خصوصیت یہ ہے کہ یہ غیر مشروط
و مطلق ہیں۔ اعلیٰ اصول اخلاق ہم پر حکم مطلق و قطعی عائد کرتا ہے جس میں چون و چرا کی گنجائش
نہیں ہے۔ جو ہم کو کرنا چاہیئے بلا تامل کرنا چاہیئے۔ اِس سے بلند تر کوئی قانون نہیں ہے جو اِس
امر اخلاقی کو پسِ پشت ڈالدے۔ اِس میں شک نہیں کہ بعض قوانین ایسے ہیں کہ جو بادی النظر میں

مطلق وقطعی معلوم ہوتے ہیں۔ چونکہ اُن کا تعلق اُن مقاصد سے ہوتا ہے جن کی تلاش وجستجو ہر انسان کو بالطبع ہے۔ مثلاً ہر شخص مسرور رہنا پسند کرتا ہے۔ پس اگر انبساط و مسرت کا کوئی عملی علم ہوتا تو ہر متنفس اُس کے آئین و اصول کی پابندی کو فرض عین سمجھتا۔ اسی طرح کمال عقلی وہ مقصود ہے جس کا خواہاں ہر متنفس ہو سکتا ہے۔ پس اگر کوئی علم یہ بتاتا کہ کمالِ عقلی کا حصول کیونکر ممکن ہے تو اُس کے قوانین عالمگیر مقبولیت حاصل کر کے قواعد کلیہ بنجاتے۔ تاہم اس قبیل کے قوانین اخلاقی قوانین کے مماثل نہیں ہیں۔ اگر وہ عالمگیر ہیں تو اُن کی ہمہ گیری کا انحصار اس امر پر ہے کہ ہر شخص اِس مقصود کو پسند کرتا ہے جو ان قوانین سے متعلق ہے۔ درانحالیکہ قوانین اخلاق میں کسی کی پسند کو دخل نہیں ہے۔ اُن کا اطلاق بلا استثنا ہر فرد بشر پر ہوتا ہے۔ ہاں اگر شادمانی کو نیکی سے اور حرمان نصیبی کو بدی سے وابستہ ثابت کیا جاتا تو قوانین مسرت کی پابندی کو بھی ویسی ہی اہمیت حاصل ہوتی جیسی اخلاقی قوانین کو ہے۔ مگر یہ صرف اِس وجہ سے کہ دونوں متحد و ہم رنگ ہو جاتے۔ اسی طرح کمال عقلی کو بھی اخلاقی قانون کے مماثل ثابت کر کے عالمگیر تصور کر سکتے ہیں۔ لیکن ایسی حالت میں نوعیت بالکل بدل جاتی ہے۔ لہٰذا اخلاقی قانون بے مثل و نادر ہے اور صرف یہی امر مطلق کہلانے کا مستحق ہے۔

یہاں تک تو کینٹ کے بیان کی پیروی ہوئی۔ اب اِس میں دو باتیں قابل تنقید نظر آتی ہیں :- (۱) قانون اخلاق کو احکام کے زمرہ میں شامل کرنا ذرا غلط فہمی پر مبنی ہے۔ اگر اُس کو حکم یا امر کہیں تو اُس کی نوعیت ہی بدل جائے گی۔ یعنی "ہونا چاہیئے" (O ught.) کے دائرہ سے نکال کر اُس کو "ضرور ہے" (M ust.) کے حلقہ میں شامل کرنا پڑے گا۔ برخلاف اس کے یہ حقیقت ایک نصب العین پر مبنی ہے۔

(۲) جب ہم اس کو قطعی و مطلق کہیں تو یاد رکھنا چاہیئے کہ سرِ دست صرف اِس اصول کو

مطلق کہہ سکتے ہیں کہ جب ہم جان لیں کہ کون سا امر صحیح ہے تو اس پر عمل کرنا فرض عین ہو جاتا ہے۔ اب یہ سوال درپیش ہے کہ وہ کون سا قانون ہے جس کی پابندی بلا شرط و قیاس فرض ہے۔

فصل دوم۔ قانون اخلاق کے مختلف نقطہائے نظر

قانون قبیلہ | قدیم ترین صورت جس میں قانون کا تخیل ظاہر کیا گیا ہے وہ قبیلہ یا امیر قبیلہ کا قانون ہے۔ مگر اس کو قطعی و مطلق نہیں کہہ سکتے چونکہ اکثر خود اس قانون میں تصادم پیدا ہو جاتا ہے اور شعور عقلی کا مطالبہ یہ ہے کہ اس سے زیادہ مستقل و مطلق قانون پیش کیا جائے۔ اسی طرح سے بعض فلاسفہ کی رائے میں اخلاقِ قوانین سلطنت کی پابندی میں مضمر ہے یعنی معیار اخلاق وہ قوانین ہیں جن کو قوم وضع کرتی ہے۔ بعضوں نے کہا ہے کہ اخلاق جماعت کی رائے عامہ پر منحصر ہے۔ صحیح وہ ہے جس کو جماعت اچھا سمجھتی ہے اور غلط وہ ہے جس کو جماعت برا سمجھتی ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ اخلاق کا معیار اس سے بلند تر ہے۔ سیاسی و اجتماعی قوانین درحقیقت عالمگیر اور پائدار نہیں ہیں بلکہ اکثر حالتوں میں بدل جاتے ہیں۔ خصوصاً جماعت کے عادات و اطوار جو ایک زمانہ میں قابلِ قبول سمجھے جاتے ہیں۔ امتداد زمانہ سے کسی وقت میں ناقص وغیر مفید خیال کئے جاتے ہیں۔ لہذا اُن سے مستقل و کامل معیار اخلاق کا سرانجام ممکن نہیں ہے۔

قانون الٰہی | بعض حکما کی رائے میں قانون الٰہی صحیح و کامل معیار اخلاق ہے۔ یعنی خدا کی مرضیِ مطلق جو نورِ فطرت یا نداے وحی کے ذریعہ سے انسان تک پہونچتی ہے مستقیم و افضل معیار اخلاق ہے۔ افعال محض اس بنا پر صحیح یا غلط قرار دئے جاتے ہیں کہ خدا نے اُن کے جواز یا عدم جواز کا حکم دیا ہے۔ ایسے قوانین کی بہترین مثال "یہودیوں کے احکامِ عشرہ" میں مضمر ہے۔ مگر اِن میں بھی اکثر تصادم پیدا ہو جاتا ہے۔ اِس کے علاوہ شعور اخلاقی کی طرف سے یہ سوال

درپیش ہوتا ہے کہ قانون الٰہی کی سند کا انحصار کس پر ہے۔ اگر یہ صرف قادرِ مطلق کے حکم پر مبنی ہے تو یہ بھی صحیح اخلاقی قانون کے معیار پر کامل نہیں اُترتا۔ ایک اور دقیق اعتراض جو اس نظریہ پر صادق ہوتا ہے یہ ہے کہ اس مسئلہ کی رو سے فضائلِ اخلاق کے حصول کی فکر حور و غلماں اور روضۂ رضوان کے طمع پر مبنی ہے اور انسان معاصی و معائب اخلاق سے اس لئے احتراز کرنا چاہتا ہے کہ آتشِ دوزخ کے سزائے گوناگوں سے محفوظ و مامون رہے اور حوران جنت کی ہم نشینی کا مستحق بنے حالانکہ فضائل اخلاق کی تہذیب و تکمیل جنت کی امید و بیم پر منحصر نہیں ہے۔

سوداگری نہیں یہ عبادت خدا کی ہے

اے بے خبر جزا کی تمنّا بھی چھوڑ دے "اقبال"

لہذا قانون الٰہی قانون اخلاق سے مختلف ہے۔

قانون فطرت اکثر فلاسفہ کے خیال میں سب سے زیادہ اساسی قانون اشیائے عالم کی فطرت میں مضمر ہے۔ یونان کے علم الاخلاق میں فطرت کے تصور کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ یونانیوں کے خیال میں فطرت سے اشیا کا باطنی عنصر و جوہر مراد ہے۔ جو صورِ ظاہری کے اندر پوشیدہ ہے۔ اس معنی میں فرقۂ رواقیہ نے اپنا مشہور و معروف قول "مطابق فطرت زندگی بسر کرنا" ظاہر کیا۔ عہدِ موجودہ میں بھی قانون فطرتی کے تخیل سے بہت سے نکات پیدا ہوئے سیموئل کلارک (Samuel Clarke) نے اس مسئلہ پر شرح و بسط سے بحث کی ہے۔ حکیم موصوف کی رائے ہے کہ اشیائے عالم کے مابین بعض اختلافات و تعلقات خود اشیا کی فطرت میں مضمر ہیں چنانچہ اگر کوئی شخص غور و انصاف سے ان پر نظر ڈالے تو ان اختلافات و تعلقات سے واقف ہو سکتا ہے ۔ فطری و اخلاقی امور کے اختلافات و تعلقات جن سے تمام منصف نفوس کو بالطبع اتفاق ہے قطعی، غیر متلون اور حقیقی ہیں اور خود اشیا ہی کے اندر پائے

جاتے ہیں" جس طرح سے ہر انسان برف کی سفیدی اور آفتاب کی چمک کو تسلیم کر لیتا ہے اسی طرح سے جتنے قوانینِ فطرت بے نقاب ہوئے ہیں اُن سے انسان کی عقل ہر جگہ لازمی و فطرتی طور پر اتفاق کرتی ہے۔ یہیں پر ہمیں مشہور مسئلہ تناسبِ اشیاء کا پتہ ملتا ہے لیکن اس طرح کے بیانات جو نظریہ اخلاق کی بنیاد سمجھے گئے ہیں سب میں بین طور پر پیچیدگی نظر آتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ فطرت میں قوانین و اصول ہیں مگر یہ صرف یکساں طریقوں کے بیانات ہیں جن میں اشیاء واقع ہوئی ہیں اور ایسے قوانین خیر و شر دونوں کا مظہر ہیں۔ بلاشبہ اجرامِ فلکی کے حرکات مطابقِ فطرت ہیں۔ اسی طرح گولہ باری سے کسی عمارت کا منہدم ہو جانا بھی" تناسبِ اشیاء" کے مطابق ہے چونکہ اصول فطرت کے رو سے ایسا ہوا۔ بہرکیف جس مفہوم میں یہ مسئلہ مسائلِ اخلاق کی بنیاد قرار دیا جائے ہر حال میں اُس کا اطلاق کسی مقصود و نصب العین پر ہونا چاہیئے اور کوئی کیمیا داں محض قوانین فطرت کے مطالعہ سے اُس کو استنباط نہیں کرسکتا۔ بہرکیف قانون فطرت کو بھی کسی طرح قانون اخلاق کی بنیاد نہیں کہہ سکتے۔

حاسّۂ اخلاقی | خارجی اصول یعنی قوانین فطرت اور شعور انسانی میں جو ایک تعلق پایا جاتا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ ہم محسوس کرتے ہیں کہ اُن کی پابندی یا مطالعہ سے ہمارے نصب العین کی تکمیل ہو سکتی ہے۔ ہم میں ایک فطری قوت احساس ہے جو بعض چیزوں کو قبول اور بعض چیزوں کو رد کرتی ہے۔ یہ خیال حاسّہ اخلاقی کے تصور تک رہبری کرتا ہے۔ حاسّۂ اخلاقی ادراکِ باطنی کی وہ قوت ہے جو افعال کے اخلاقی صفات کو فوراً شناخت کرتی ہے۔ یہ نقطۂ نظر یونانی فلسفہ کے اس تخیل سے مشابہ ہے کہ حسن اور خیر دراصل ایک ہی حقیقت کے دو نام ہیں چنانچہ رواقیہ کا قول ہے کہ صرف حسن" یعنی اخلاقی فضیلت) ہی کا نام خیر ہے" حکیم ہربرٹ نے بھی حسن و خیر کے ہم معنی ہونے پر زور دیا اور اخلاقیات کو جمالیات کا ایک شعبہ قرار دیا۔ اس مسئلہ کا موجد شیفٹسبری

(Shaftesbury) ہے۔ اُس کی رائے ہے کہ جس طرح جمالیات میں حسن و قبح کی تمیز وجدانی و ذوقی شے ہے ویسے ہی اخلاقیات میں بھی صحیح و غلط کا امتیاز اشراقی ادراک پر مبنی ہے۔ اس موقع پر حکیم موصوف کی دلچسپ بحث قابل ذکر ہے۔

کیا کوئی شریف صورت شخص مجھ سے پوچھ سکتا ہے "جب کوئی شخص موجود نہیں ہے تو میرے کثیف رہنے میں کیا ہرج ہے"؟ اس سوال سے مجھے اطمینان ہو جائے گا کہ وہ شخص بہت کثیف ہوگا اور صفائی کی حقیقت اس کے ذہن نشین نہیں ہو سکتی۔ تاہم میں اس مختصر جواب پر اکتفا کروں گا "چونکہ میں ناک رکھتا ہوں لہذا بدبو برداشت نہیں کر سکتا"۔ اگر اب بھی وہ مجھے دق کرے گا اور پھر سوال کریگا کہ "اگر مجھکو زکام ہو اور قوت شامہ میں اختلال واقع ہو؟ تو میں یہ جواب دونگا "چونکہ میں صرف یہی نہیں پسند کرتا کہ لوگ مجھے کثیف دیکھیں بلکہ یہ بھی گوارا نہیں ہے کہ میں خود بھی اپنے کو اس حالت میں دیکھوں" لیکن میں اگر اندھیرے میں ہوں؟ ہاں تو بھی گو کہ قوت شامہ و باصرہ سے محروم ہوں گا کثافت کا احساس بدستور قایم رہیگا۔ کثافت کے تخیل سے میرا دل متنفر و منغص ہوگا۔ ورنہ میری طبیعت ہی کثافت پسند واقع ہوگی اور میں خود کو بہائم سمجھکر اپنی ذات سے نفرت رکھوں گا۔ ہرگز مجھکو اپنا احترام نہ ہوگا تا وقتیکہ میں یہ احساس کر لوں کہ بحیثیت مخلوق انسانی کے مجھپر اپنے ساتھ کیا کیا حقوق وابستہ ہیں اور مجھکو کیا زیبا و مناسب ہے۔ علیٰ ہذا میں نے کسی کو یہ پوچھتے سنا ہے کہ اندھیرے میں راست شعاری کیا ضرور ہے؟ کون انسان یہ لغو سوال کریگا میں نہیں کہہ سکتا! حکیم موصوف کے کہنے کا یہ مطلب ہے کہ صاحب فضیلت ہونا دراصل فنون لطیفہ کا ماہر ہونا ہے، مذاق صحیح و وجدان سلیم ہماری رہنمائی کرتا ہے۔ "صحیح معنی میں فلسفیانہ استدلال کرنا اچھی تربیت کو ایک قدم آگے بڑھانا ہے" واقعہ یہ ہے کہ جب انسان کی سیرت مکمل و مہذب ہو جاتی ہے تو قانون اخلاق کی

پابندی کی عادت طبیعت ثانیہ بن جاتی ہے۔ یہاں تک کہ صحیح کا انتخاب اور غلط کا احتراز ایک قسم کی جبلت میں داخل ہو جاتا ہے۔ اس نقطۂ نگاہ سے یہ نظریہ قائم کرنا نہایت صحیح معلوم ہوتا ہے کہ حاسۂ اخلاقی ایک قسم کا مذاقِ سلیم ہے لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ حسن کا احساس راستی کے احساس کی طرح قابلِ تصریح و تنقید ہے۔ اگرچہ عموماً کہا جاتا ہے کہ "ذوق کے متعلق کوئی اختلاف نہیں ہے" تاہم ہماری عادت ہے کہ ہم اس کے متعلق بحث کرتے ہیں اور اس کو صحیح یا غلط بتاتے ہیں۔ اس حد تک تو ذوقِ اخلاق، ذوقِ جمال کے مماثل ہے اور اس کو احساس سے تعبیر کرنا صحیح ہے۔ مگر چونکہ یہ محض ایک پیچیدہ و مبہم احساس نہیں ہے بلکہ عقلی تشریح کے قابل ہے کوئی اخلاقی نظریہ جو اس کو محض ایک حاسہ سے تعبیر کرتا ہے اور اس کی تشریح کی کوشش نہیں کرتا ہے مستقل و مستند نہیں کہا جا سکتا۔ علاوہ بریں جس چیز کی تشریح ہو سکتی ہے اس کی تنقید بھی ہو سکتی ہے اور یہ بھی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ بعض اشخاص کا ذوقِ جمال کامل ہے اور بعض کا ناقص ہے۔ علی ہذا جب اخلاق کے احساس کی تشریح ہو سکتی ہے تو قدرتی طور پر یہ ممکن ہے کہ مختلف افراد و اقوام کے اخلاقی ذوق پر رائے زنی کی جائے۔ پس ان وجوہ سے اخلاقیات کا وہ سلسلہ جو حاسۂ اخلاقی کے تخیل تک محدود ہے مشکل سے قابلِ اطمینان کہا جا سکتا ہے۔

مگر حقیقت یہ ہے کہ شیفٹسبری نے حاسۂ اخلاقی کو اخلاقیات کی تشفی بخش بنیاد نہیں تسلیم کیا، بلکہ فطرتِ انسانی کو بہ حیثیت اجتماعی ہستی کے اس کا موجب ثابت کرنے کی کوشش کی۔ اس کا خیال تھا کہ اخلاقی مذاقِ سلیم کے نزدیک قابلِ تسلیم وہ فعل ہے جو تمام جماعت کے حق میں مفید ہے اور کثیر التعداد جماعت کی اعلیٰ مسرت و انبساط کا باعث ہے۔ جس بات پر اس نے زور دیا وہ یہ بھی کہ اس اصول پر غور و خوض کرنے کی ضرورت نہیں ہے، چونکہ یہ بالطبع ہر ذوقِ سلیم و وجدانِ صحیح میں مضمر ہے۔

لیکن اس میں شک نہیں کہ اخلاقیات میں ہمیں ایک ایسے اصول کی ضرورت ہے جس کا اطلاق عام ہو۔ صرف ذوق صحیح پیدا نہ ہو۔ یا کم از کم ہمیں یہ جاننے کی ضرورت ہے کہ ذوق سلیم کا عنصر کیا ہے ؛ تاکہ حتی الامکان تمام خلایق میں اس کو ترجیح دیجائے۔ اس صورت میں حاسۂ اخلاقی احساس صوری سے مختلف ہے۔ اگر کوئی شخص آخر الذکر صفت میں قاصر ہے تو بھی جماعت کا ایک معزز فرد ہو سکتا ہے۔ مگر جو شخص اول الذکر صفت ہی سے محروم ہے جماعت میں قابل نفریں ہے حاسۂ اخلاقی کی یہی صفت مستند احساس جمال کے مماثل تسلیم کئے جانے میں کافی طور پر ظاہر نہیں ہوتی ہے۔

قانون ضمیر شفٹسبری کے ناقابل اطمینان تخیل سے بشپ بٹلر (Bishop Butler) بجا طور پر متاثر ہوا اور حاسۂ اخلاقی کے بجائے "ضمیر" کا تخیل پیش کر کے اس کمی کو پورا کرنے کی کوشش کی۔ شفٹسبری نے حاسۂ اخلاقی سے جو مفہوم مراد لیا۔ بٹلر نے فطرت انسانی کو ایک عضوی نظام قرار دیا جس میں بہت سے عناصر شمول ہیں۔ ان میں سے بعض قدرتی طور پر دوسرے کے ماتحت ہیں۔ مثلاً ہماری فطرت میں مخصوص خواہشات یا ترغیبات کی ایک تعداد ہے جو مخصوص مقاصد کی موئد ہے مگر ایک طرف تو یہ سب قدرتی طور پر خود پرستی کے ماتحت ہیں اور دوسری طرف سخاوت کے یعنی اپنی یا دوسروں کی بہبودی و بہتری کے لئے اپنی خواہشات کو عنان اختیار میں رکھنا اصل فطرت ہے۔ مگر فطرت انسانی میں ایک ایسا اصول مضمر ہے جو قدرتاً خود پرستی یا سخاوت سے بھی ارفع و اعلی ہے۔ یہ قانون راستی پر غور کرنے کا اصول ہے اور بٹلر نے اس کو ضمیر (Conscience) سے تعبیر کیا ہے اس نے اس اصول کو مطلق قرار دیا۔ چونکہ سرشت انسانی میں اس کی جگہ ہے۔ لہذا اس اصول کو، جس سے ہم اپنے افعال، طبیعت اور دل کا مطالعہ کر کے ان کو تسلیم یا تردید کرتے ہیں، تمام خواہشات سے بالاتر اور ارفع و اعلی

سمجھتے ہیں، حتیٰ کہ ہم اس قوتِ ممیزہ یعنی ضمیر کی طاقت کا اندازہ نہیں کر سکتے جس طرح اس کو حق اور بین سند حاصل ہے۔ کاش طاقت اور اختیار بھی حاصل ہوتا تو عالم کائنات پر اس کی مطلق حکومت ہوتی"۔

لیکن سوال یہ ہے کہ اس مستند اصول کی نوعیت کیا ہے تو اس کے جواب میں دو مختلف رائیں ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ پہلے نقطۂ نگاہ سے یہ ایک محض غیر تشریح طلب قوت ہے جو پردۂ دل میں پائی جاتی ہے اور جس کے ذریعہ سے قوانین وضع کئے جاتے ہیں۔ دوسرے نقطۂ نظر سے یہ ایک عقلی سند ہے جس کے احکام عقلی تفکر سے سمجھ میں آجاتے ہیں۔ یہ بات ظاہر نہیں ہے کہ ان دونوں طریقوں میں سے کس طریقہ پر بٹلر نے ضمیر کی بنیاد رکھی ہے مگر اس کے پیرووں نے دونوں راہوں کو ممیز کر دیا ہے۔ اول الذکر عموماً اشراقیت (Intuitionism) کے نام سے مشہور ہے اور ثانی الذکر کو عقلیت (Rationalism) سے تعبیر کرتے ہیں۔ ان دونوں مذاہب کو ذرا شرح و بسط سے بیان کرنا ضروری ہے۔

اشراقیت اشراقیت (Intuitionism) سے عموماً یہ نظریہ مراد ہے کہ افعال اپنے خارجی اغراض و مقاصد کے لحاظ سے نہیں بلکہ خود اپنی باطنی فطرت کے مطابق صحیح یا غلط قرار دئے جاتے ہیں۔ مثلاً راست گوئی محض اس بنا پر ایک فرض نہیں تسلیم کیا جائے گی کہ اجتماعی مفاد و مصالح یا خارجی اسباب کے لئے لازمی ہے، بلکہ صرف اس بنا پر کہ یہ بالذات صحیح و احسن ہے۔ اشراقیین کی رائے ہے کہ افعال کی صحت و غلطی محض سرسری مطالعہ سے معلوم ہو جاتی ہے، یہ غور کرنے کی مطلق ضرورت نہیں ہے کہ خارجی مقاصد سے ان کے تعلقات کیا کیا ہیں۔ جاننا چاہئے کہ لفظ اشراقیت کے استعمال میں ذرا پیچیدگی واقع ہے۔ محدود معنی میں اس سے وہ مسئلہ مراد ہے جو ہمارے اخلاقی فیصلوں کو ایک قسم کی مجمل و مبہم اشراقی ادراک سے وابستہ بتاتا ہے

جس کی عقلی توجیہ ممکن نہیں ہے۔ اگر اس اصطلاح کو تسلیم کیا جائے تو حکیم کینٹ (Kant) کلارک (Clarke) اور والسٹن (Wollaston) وغیرہ اشراقیئین نہیں تھے کیونکہ کینٹ کے مطابق اخلاقی فیصلوں کا دار و مدار عملی عقل پر ہے نہ کہ ادراک پر۔ مگر وسیع مفہوم میں حکمائے مذکور کو اشراقیئین کے گروہ میں تسلیم کیا جا سکتا ہے۔ اس مسئلہ کو مختلف فلسفیانہ لباس میں پیش کیا گیا ہے۔ اس کی وضاحت و تصریح تو تاریخ اخلاقیات و فلسفہ میں ملیگی۔ یہاں پر صرف ضروری نکات کو جاننا کافی ہے۔

اگر اس اصطلاح کے محدود معنی لئے جائیں تو اشراقیت سے وہ مسئلہ مراد ہے جو افعال کے اخلاقی فیصلوں کو ضمیر کی عدالت کی طرف رجوع کرتا ہے، جس کی خاموش ہدایت میں چون و چرا کی گنجائش نہیں ہے۔ جب ضمیر کو اخلاق کا اساسی اصول قرار دیا جاتا ہے تو اس سے زید و بکر کا مخصوص ضمیر مراد نہیں ہے کیونکہ ایک فرد کا ضمیر صرف یہ بتاتا ہے کہ اس نے جو ایک اپنا معیار اخلاق قائم کر لیا ہے اس کے افعال اس کے مطابق یا مخالف ہیں اور ظاہر ہے کہ اگر یہ معیار ناقص ہے تو ضمیر میں بھی وہی نقص پیدا ہو جائے گا۔ مسٹر رسکن (Ruskin) کے الفاظ میں اس کا ضمیر "ضمیر خر" کے مانند ہے۔ جس شخص کا عمل اس کے ضمیر کی ہدایت کے مطابق نہیں ہے مرتکب غلط ہے کیونکہ وہ خود اپنے معیار راستی کی پیروی نہیں کرتا ہے لیکن انسانوں کا فعل عمل ہدایت ضمیر کے مطابق ہونے کے باوجود بھی غلط ہو سکتا ہے چونکہ اس کے معیار میں نقص ہے۔ جو شخص ناقص و غلط معیار کے مطابق اپنے ضمیر کی ہدایت پر عامل ہے اس کو عموماً غالی (Fanatic) کہتے ہیں۔

جب کہ کینٹ نے کہا ہے کہ "ناقص ضمیر خوابِ موہوم ہے" اور بٹلر نے کہا ہے کہ "جبکہ ضمیر کو نمایاں استحقاق حاصل ہے اگر طاقت بھی ہوتی تو یہ عالم پر فرمانروائی کرتا" اور جبکہ عموماً اشراقیئین

نے ضمیر کو اعلیٰ اصولِ اخلاق سے تعبیر کیا ہے تو اس سے خاص نہیں بلکہ عالمگیر ضمیر مراد ہے۔ حکمائے مذکور کا مطلب یہ ہے کہ افعال کی صحت و غلطی کا ادراک انسان کی فطرت میں ودیعت ہے مگر بعض لوگوں میں بدرجۂ اتم اور زیادہ کامل ہے اور بعض میں کم۔ یہ قوتِ ادراک اکثر حسِ مشترک سے تعبیر کیجاتی ہے جس کا وجود عالمگیر ہے اور ہر حیوان ناطق میں کم و بیش موجود ہے۔

بعض فلاسفہ نے حسِ مشترک کے اصول کو محض چند حقائق اخلاق سے تعبیر کیا ہے جو شعورِ انسانی میں مضمر ہے۔ مگر یہ نقطۂ خیال موردِ اعتراض ہے۔ یہ اس اصول سے متصادم ہوجاتا ہے جو حس مشترک کے اصول سے زیادہ عمیق ہے۔ مثلاً وہ اصول یہ ہے کہ عالم کائنات ایک عقلی نظام ہے جسکی توجیہ قطعیہ اجلاس عقل کے روبرو بیان کیجاسکتی ہے۔ اگر یہ اصول غلطی پر مبنی ہو تو یہ یقین کرنا مشکل ہے کہ کسی اور اصول کا وجود بھی ہے جس کی عالمگیر صحت کا دعویٰ کیا جاسکتا ہے۔ ضمیر کو بنیادِ اخلاق کہنا اور بھی ناقابلِ اطمینان ہوجاتا ہے جب ہم یہ قطعی اندازہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ کیا کیا آئین و اصول اس سے وضع ہوسکتے ہیں۔ ضمیر کے اصول و آئین مختلف زمانوں اور ملکوں میں اکثر تبدیل ہوتے رہتے ہیں اور غیر معتبر سمجھے جاتے ہیں۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ حاسۂ اخلاقی کوئی اندھی قوت نہیں ہے اور اس کے قواعد و اصول جو ہماری رہنمائی کرتے ہیں عقلی توضیح و تنقید پر مبنی ہیں۔ اسی لئے عقل کے دربار سے اس کو قوتِ ممیزہ کا موزوں لقب ملا ہے۔ یعنی وہ قوت جو غور و خوض کے بعد راست و غلط اور نیک و بد میں تمیز کرتی ہے۔ لہذا کہہ سکتے ہیں کہ ضمیر کے پس پردہ ایک اور ضمیر ہے۔ یہ وہ قوتِ فیصلہ ہے جو محض دل کے اندھے قانون سے ارفع و اعلیٰ ہے۔

قانونِ عقل | جس طرح کینٹ کی رائے میں عقلی حقیقت کے چند اصول (Catagories) ہیں جو تمام عاقل و ذہین نفوس کی فطرت سے وابستہ ہیں اسی طرح اخلاقی حقیقت کے بھی

چند عالمگیر آئین ہیں اور جس طرح عقلی زندگی کے (Catagories) خیال ہی کی سرشت سے اخذ کئے جاتے ہیں ویسے ہی حیات اخلاقی کے اصول بھی عقل استنباط کے مستحق ہیں۔ عقلی زندگی کے اصول ایسے بھی ہو سکتے ہیں جو غور و مطالعہ کے بعد اصولِ ریاضی اور اصول منطق کی طرح صحیح و روشن معلوم ہوں مثلاً دو اور دو چار ہوتے ہیں" یا " ہر واقعہ کا ایک سبب ہوتا ہے" اس پر بھی مزید غور و فکر کے بعد ان اصول کے قطعی و یقین ہونے کا اعلان محتاج ثبوت و توجیہہ ہو سکتا ہے۔ اگر ایسا ہو تو شعور اخلاقی کی ہدایت درحقیقت عقلی معائنہ کی رہینِ منت قرار دیجائے یا عقل اخلاقی کا مظہر سمجھی جائے یہ بعض اشراقیئین کا نظریہ ہے جن کا سرگروہ سیموئل کلارک ہے۔ اس معنی میں قانونِ عقل اور مذکورہ بالا قانونِ فطرت میں بمشکل تمیز ہو سکتی ہے۔ چنانچہ رواقیئین اور ان کے متبعین نے قانون فطرت کو قانونِ عقل سے تعبیر کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے فطرت کو ایک گونہ نظام عقلی قرار دیا ہے۔

جب اخلاقی اصول کی بنیاد قانونِ فطرت پر رکھنی غیر موزوں ثابت ہوئی تو اس دائرۂ خیال کے علماء نے اب اس حقیقت کی تائید کی کہ درحقیقت قبلۂ مقصد صرف قانون عقل ہے۔ لہذا جس طرح مذہب ہماشہ اخلاقی جمالیات کا مماثل سمجھا جاتا ہے ویسے ہی علم الاخلاق علم منطق پر مبنی قرار دیا جاتا ہے۔ وال سٹن جو کلارک کا شاگرد ہے اس تخیل کا بدرجۂ اتم مؤید ہے " وال سٹن کی روسے معائبِ اخلاق انکارِ حقیقت کو اور محاسنِ اخلاق اقرارِ حقیقت کو کہتے ہیں۔ چوری کرنا گناہ ہے چونکہ دزدیدہ شے کو غیر کی ملکیت سے انکار کرتا ہے۔ لہذا ہر فعل صحیح اقرارِ حقیقت ہے اور ہر فعل غلط انکارِ حقیقت ہے" اسٹیفن (Stephen) کہتا ہے " تیس برس کے زبردست مراقبہ کے بعد وال سٹن کی سمجھ میں آیا کہ انسان اپنی بیوی کے سر پھوڑنے سے اس لئے باز رہتا ہے کہ یہ ایک قسم کا انکار کرنا ہے کہ وہ اس کی اپنی بیوی ہے۔ بالفاظ دیگر

شہر معصیت کذب گوئی ہے"۔ اگر کوئی شخص کسی کو قتل کر دے تو اس کے یہ معنی ہیں کہ اس
اِس غریب کے انسان اور ذی روح ہستی ہونے سے انکار ہے اور اخلاق کے رو سے برا
اس جرم میں شامل نہیں ہے کہ اس نے اپنے ایک بھائی کی جان لی بلکہ اِس امر میں مضمر ہے
اس نے ایک حقیقت کا عملی انکار کردیا۔ یہ ایک جرم سے بھی بدتر ہے یہ ایک انتہائی غلطی
اس نقطۂ خیال کی سوفسطائیت روشن ہے۔ خراب فعل بے اصول ضرور ہے مگر واقعہ کے
نہیں ہے بلکہ ایک اہم نصب العین کے مخالف ہے ۔ وہ نصب العین یہ ہے کہ انسانوں
درمیان اخوت کا نازک رشتہ قایم ہے جس کو توڑنا ایک بدترین جرم اخلاق ہے ۔
لیکن کینٹ کا تخیل اِس سے بلند تر ہے جو وضاحت و تصریح کے ساتھ بیان کئے
کا مستحق ہے۔ انشاء اللہ آیندہ اس پر بشرطِ فرصت بحث کیجائے گی ۔

ولی الرحمن کاکوی۔

تاریخی قصّوں کی وقعت

ہماری زبان میں "قصہ" کا لفظ اس قدر وسیع مفہوم رکھتا ہے کہ اثبات میں اس کی تعریف کرنی دشوار ہے، اس لئے نفی میں اس کی تعریف یوں سمجھئے کہ قصہ وہ چیز ہے جو مسلم الثبوت واقعہ نہ ہو۔ اب اس کی تعریف میں قدیم روایات، راجہ اور رانی کی کہانیاں، دلیری و عیاری کی داستانیں، اخلاقی حکایات، ادبی افسانے اور تاریخی قصے سب آجاتے ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ ان میں سے ہر ایک کا مقصد جداگانہ ہے اور ہر ایک اپنی نوعیت کے اعتبار سے دوسرے سے مختلف ہے۔

قدیم روایات | بعض قدیم روایات ایسی ہوتی ہیں جن کا تعلق عالم اور کائنات عالم کی بعض بڑی بڑی چیزوں سے ہوتا ہے۔ مثلاً یہ کہ دنیا کیونکر پیدا ہوئی؟ آسمان و ستارے۔ آفتاب و ماہتاب برق و رعد کیا ہیں؟۔ آگ کا وجود کیونکر ہوا؟ اختلاف زبان کیونکر وقوع میں آیا؟ وغیرہ وغیرہ ہر قدیم قوم کی تاریخ میں اس قسم کی روایات موجود ہوتی ہیں۔ مثلاً ہندؤں کے ہاں ہے کہ دنیا کسی دیوتا کے منہ سے پیدا ہوئی۔ آفتاب و ماہتاب دو دیوتا ہیں جو گرمی اور روشنی دیتے ہیں برق و رعد خشم ایزدی اور غضب الٰہی کے اظہار کے طریقے ہیں۔ آگ ایک دیوی ہے اور ان میں سے ہر ایک کے متعلق طول طویل اور دور از قیاس قصے رائج ہیں۔ اسی طرح یہودیوں میں اختلاف زبان کے متعلق "بابل کے برج" کا قصہ مشہور ہے اور اسی قسم کی روایات مصریوں اور چینیوں کے ہاں بھی ملیں گی۔ ان کا مقصد بجز اس اظہار حقیقت کے اور کچھ نہیں ہوتا کہ تمدن کے اس ابتدائی دور میں اس قوم کے نزدیک عالم اور کائنات عالم کی تخلیق و وجود کے کیا

اسباب اور وجوہ تھے؟ زیادہ سے زیادہ ان روایات کی تاریخی وقعت یہ ہو سکتی ہے کہ ان سے اس قوم کے اس عہد کی دماغی ترقی اور ذہنی کیفیت کا پتہ چل سکتا ہے

کہانیاں | اسی طرح کہانیاں بھی بالکل فرضی قصے ہوتی ہیں جو بالعموم پرانے زمانے کے کسی راجہ یا بادشاہ سے شروع ہوتی ہیں اور ان کا پیرایۂ بیان تمامتر تخیل کی پرواز اور قیاس آرائیوں کا نتیجہ ہوتا ہے ماہ و سال، مقدار و تعداد، تعریف و مذمت میں کسی معیار یا اعتدال کی پابندی نہیں ہوتی۔ بات یہ ہے کہ اصل غرض ان کی دماغی تفریح یا شب گذاری ہوتی ہے اس لئے ان میں صحت و واقعیت کی پابندی کوئی ضروری شے نہیں سمجھی جاتی۔ ایک بات ان میں اور ہوتی ہے اور وہ یہ کہ ان کا رواج زیادہ تر عوام اور ناخواندہ طبقہ میں ہوتا ہے اس لئے ان کے تخیل کی پرواز نہایت ہی بیباکانہ اور بے تکے پن سے ہوتی ہے کہانیوں کا نفس مضمون اور دوسرے واقعات بیشتر اسی طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں اور ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ وہ ضبط تحریر میں آئیں۔ ان وجوہ کی بنا پر تاریخ میں ان کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی۔ ہاں کسی قدر ان میں عوام کی طرز معاشرت اور ان کی سوسائٹی کا ایک دھندلا سا عکس نظر آجاتا ہے۔ یوں تو کہانیاں ہر خطہ اور ہر طبقہ میں رائج ہیں لیکن تحریری صورت میں اگر ان کا کوئی مجموعہ پیش کیا جا سکتا ہے تو وہ "طوطا کہانی" ہے جو صحیح طور پر ان تمام خصوصیات کی جامع نہیں کہی جا سکتی۔

داستانیں | کہانیوں کی ایک شستہ اور تہذیب یافتہ صنف داستانیں ہیں جنہیں بالعموم سلاطین و امراء کے کارنامے، تاج و تخت کی شان و شوکت، حکومت و سلطنت کا رعب داب اور فوج و لشکر کی مہموں اور معرکوں کا ذکر ہوتا ہے۔ ان کی غرض و غایت بھی وہی تفریح طبع اور دماغی آسائش ہوتی ہے۔ اس لئے ان میں بھی واقعیت و صحت کا التزام رکھنا کوئی ضروری فرض نہیں سمجھا جاتا۔ اور چونکہ یہ پڑھے لکھوں کی کاوش فکر کا نتیجہ ہوتی ہیں

اِس لئے اُن کے تخیل کی بلند پروازی اور اُن کی قیاس آرائی کی کوئی حدّ و پایاں نہیں ہوتی تفریح و وقت گذاری کے علاوہ اِن کا منشاء ایک اور بھی ہوتا ہے اور وہ اصلاح اخلاق اور تربیت و تعلیم ہے۔ اِس وجہ سے اِن میں جا بجا پند و نصائح بھی ہوتے ہیں لیکن اصل غرض عیش پسند اور آرام طلب طبقہ کا دماغی تعیش ہوتا ہے اِس لئے اُن میں اس طبقہ سے متعلق حالات و واقعات مذکور ہوتے ہیں۔ اردو میں سب سے ضخیم اور بلحاظ مضمون مسلسل و مربوط کتاب غالباً اس فن پر یہی وہ "طلسم ہوش ربا" ہے جس میں دلیری و شجاعت۔ چالاکی و عیاری۔ نیزہ بازی و سپہ گری کے کمالات دکھانے کے لئے بعض بعض جگہ زمین و آسمان کے قلابے ایک کر دیئے گئے ہیں۔ تاریخ کے نزدیک اِن داستانوں کا زیادہ سے زیادہ جو درجہ ہو سکتا ہے وہ یہ ہے کہ ان اشیاء، خیالات و فنون وغیرہ کا وجود نہایت ہی کم درجہ اور معمولی ہے۔ لیکن داستان گو کے غلو اور مبالغے نے اُسے اس قدر بڑھا کر دکھایا ہے کہ رائی پہاڑ نظر آنے لگا۔

حکایات | قصّہ کی ایک دوسری نوع حکایات ہیں جو برخلاف دیگر اصناف کے نسلاً بعد نسلٍ نہیں چلتی ہیں بلکہ انسان کے جنبشِ قلم کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ وہ ایک مخصوص غرض کو پیشِ نظر رکھ کر لکھی جاتی ہیں اور وہ بالعموم اصلاح اخلاق اور تربیت نفس ہوتی ہے۔ یہ حکایتیں یا تو خود انسانوں کے متعلق ہوتی ہیں اور اُن سے ایسے حسب منشا نتائج نکالے جاتے ہیں جن کا اثر انسان کے اخلاق پر پڑتا ہو۔ یہ حکایتیں جانوروں اور پرندوں کے متعلق ہوتی ہیں اور پھر اُن سے کوئی اخلاقی سبق اور درس عبرت لیا جاتا ہے۔ یا بعض اوقات اِن حکایتوں میں انسان اور حیوان دونوں شامل ہوتے ہیں۔ چونکہ اُن سے تہذیب اخلاق اور اصلاحِ نفوس کا ایک مخصوص مقصد پورا کرنا ہوتا ہے اس لئے مصنف جس جس طریقہ اور پیرائیہ بیان

سے چاہتا ہے لکھتا ہے۔ اِن اخلاقی حکایات میں سب سے مشہور و معروف کتاب شیخ سعدی کی "گلستان" سمجھی جاتی ہے جس کے متعلق خیال ہے کہ اُس کی اکثر حکایتیں صحیح واقعات ہیں جو خود مصنف کے مشاہدہ و تجربہ میں آئے تھے۔ اگر ایسا ہے تو وہ ہمارے دائرۂ بحث سے خارج ہیں کیونکہ ہم غیر واقعات سے گفتگو کر رہے ہیں۔ دوسری قسم میں انگریزی کی ایک معمولی کتاب "ایسپ کی حکایتیں" ہیں جن میں جانوروں کی زبان سے اخلاقی نصائح اور پند بیان کئے گئے ہیں۔ حکایتیں اپنے معنی کے اعتبار سے صرف خلاف واقعہ بلکہ خلاف قیاس بھی ہیں اور اس بنا پر ہمارے حدود بحث میں داخل نہیں۔ تیسری قسم وہ ہے جس میں حیوان و انسان دونوں شامل ہیں۔ اِس طرز پر سب سے بہتر تصنیف "انوار سہیلی" ہے جس میں جانوروں اور انسانوں کی زبان سے نصیحت آمیز باتیں سکھائی گئی ہیں۔ مثال کے طور پر ایک قبرہ کی حکایت کو لیجئے۔ اس میں قبرہ پرندے کی تمام حرکات سے شہزادہ کے ساتھ، احسان فراموشی۔ بے وفائی۔ غداری اور نمک حرامی ظاہر کیگئی ہے۔ چونکہ یہ حکایات نہ از خود پیدا ہوتی ہیں اور نہ اُن کی بنیاد واقعات پر ہوتی ہے، بلکہ حکایات تمامتر انسان کی بالقصد محنت و کاوش کا نتیجہ ہوتی ہیں اس لئے تاریخ کی بارگاہ میں اُن کے لئے کوئی جگہ نہیں ممکن ہے اخلاق کے دربار میں اُن کو بلند سے بلند مرتبہ دیا جائے۔

<u>افسانے</u> قصوں کی ایک قسم افسانے بھی ہیں جو تمامتر کسی فرد واحد کی کاوش دماغ اور زور قلم کا نتیجہ ہوتے ہیں اُن کی حیثیت دراصل ادبی ہوتی ہے لیکن اس لحاظ سے کہ مضمون میں واقعیت کا پاس و لحاظ کوئی ضروری شے نہیں سمجھا جاتا ..... اُن کا شمار قصوں میں کیا گیا۔ لیکن تاریخ میں ان کا کوئی خاص درجہ نہیں اس لئے کہ بجائے اس کے کہ یہ قصے از خود رواج پذیر ہوئے ہیں انشا پرداز اور فسانہ نگار کا قلم جس طرح چاہتا ہے انہیں ڈھال کر پیش کرتا ہے۔ فسانے بھی

دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ جو سوسائٹی کی صحیح تصویر ہوتے ہیں اور افسانہ نگار نے جیسی کچھ بھی بُری یا بھلی حالت سوسائٹی کی دیکھی اُسے پیش کر دیا۔ دوسری قسم یہ ہے کہ سوسائٹی کی تصویر کیا ہونی چاہیئے اور اسی نقطۂ نظر سے افسانہ نگار معائب کو دھندلا اور محاسن کو اجاگر کر کے دکھاتا ہے لیکن افسانوں کی پہلی قسم ہو یا دوسری، حالات و واقعات ایک شخصِ واحد ہی کی عینک سے نظر آتے ہیں اور چونکہ اُن کی غرض و غایت مذاق لطیف کی تشفی اور شاعرانہ جذبات کو ابھارنا ہوتی ہے اس لئے وہ افسانے فسانہ نگار کی نازک خیالیوں، اُس کی موشگافیوں اور اُس کے ادبی مقتضیات کی آمیزشوں سے کسی طرح پاک نہیں ہو سکتے۔ اسی لئے اُن کی صحیح قدر و قیمت تاریخی سے زیادہ ادبی ہوتی ہے۔

تاریخی قصے | لیکن تاریخی قصے جو اس مضمون کا موضوع سخن ہے، اپنے دیگر اصناف سے بالکل ہی جداگانہ نوعیت رکھتے ہیں۔ وہ نہ قدیم روایات کی طرح کسی خاص دیوتا یا دیوی کے متعلق ہوتے ہیں جن میں عالم کی تخلیق کے وجوہ و اسباب بتائے گئے ہوں، نہ وہ خود کہانیوں کی طرح بالکل بے سر و پا ہوتے ہیں جو عوام میں یونہی رواج پا گئے ہوں۔ نہ وہ داستانیں ہیں جن میں صحت و قیاس کا لحاظ نہ رکھا گیا ہو اور مبالغہ و غلو کا ایک مجموعہ ہوں۔ نہ وہ اخلاقی حکایات ہیں جو کسی خاص مقصد کے لئے لکھی گئی ہوں اور جن کا منشا تہذیب اخلاق اور تربیت و تعلیم ہو۔ اور نہ وہ ادبی افسانے ہوتے ہیں جن میں ادبی چٹخاروں اور شاعرانہ موشگافیوں سے کوئی خاص دلچسپی پیدا کیگئی ہو بلکہ وہ ان سب سے جداگانہ ایک خاص نوعیت لئے ہوتے ہیں اور اگرچہ کہ وہ کسی فردِ واحد کے کاوشِ دماغ اور جنبشِ قلم کا نتیجہ نہیں ہوتے بلکہ حالات و واقعات کی بنا پر وہ از خود لوگوں میں رواج پا جاتے ہیں اور پھر صدی دو صدی یا اس سے بھی زیادہ زمانہ گزرنے کے بعد اگر کسی نے توجہ کی تو ان کو قلمبند کر لیا۔ ان قصوں کی ابتدا اور ان کا رواج بالکل قدرتی طور پر ہوتا ہے۔

کسی بادشاہ یا عام شخص نے بہادری و شجاعت کا کوئی بڑا کام کیا۔ اس کا چرچا تمام لوگوں میں پھیل جائے گا اور اس کے اِس کارنامے سے لوگوں کے قلوب اور دماغ اس قدر متاثر ہو جاتے ہیں کہ قدرتاً ان کے ذہن میں بہت سے خیالات پیدا ہوتے ہیں اور پھر جب وہ لوگ باہم اس بادشاہ یا شخص کا تذکرہ کریں گے تو از خود ایسی باتیں کہہ جائیں گے کہ واقعتاً نہ ہوئی ہوں گی۔ یا اگر ہوئی ہوں تو اس شکل میں نہ رہی ہوں گی جو لوگوں نے بیان کیں۔ مثال کے طور پر موجودہ زمانہ کا واقعہ لیجئے۔ مہاتما گاندھی کی راستی و صداقت کا تمام ہندو بیرونِ ہند میں سکہ بیٹھا ہوا ہے اور اس کا اثر لوگوں کے دلوں پر اس قدر گہرا ہے کہ ان کا ہر فعل کرامت اور معجزہ سمجھا جاتا ہے۔ اسی طرح اُن کی سادہ زندگی اور معمولی طرزِ معاشرت بھی عام طور پر مشہور ہے اور یہ ایثار و قربانی کی ناقابل تقلید اور غیر ممکن العمل مثال سمجھی جاتی ہے۔ اب اگر لوگ ان کے متعلق جنوبی افریقہ کے اس پٹھان کے واقعہ کو بیان کریں جس نے انہیں اچانک سے گردن پر چھرا مارا تھا اور انھوں نے اس سے درگذر کر لی۔ یا اُن کے متعلق دوسرا اسٹیشن والا واقعہ بیان کیا جائے جہاں کسی انگریز نے غلطی سے انہیں قلی سمجھ کر اپنا اسباب ڈھلوایا تھا اور جب اجرت لینے کا وقت آیا تو انھوں نے اس سے انکار کیا اور پھر ساری قلعی کھلی۔ اب اندازہ کیجئے کہ انہی دونوں واقعات کے متعدد راوی ہوں تو اِن روایتوں میں کس قدر آمیزش اور اختلاف ہوگا۔ اور پھر اگر یہ واقعات صدی دو صدی تک غیر تلمبند نہ ہوئے تو قیاس کیجئے کہ اِس ارادت اور عقیدت کی بنا پر جو مہاتما گاندھی کی لوگوں کے دلوں میں ہے اور اتنے زمانہ کے بعد اِس میں کیا کچھ نہ ملا دیا جائے گا۔ لیکن باوجود اِن آمیزشوں اور تحریفوں کے اصل واقعہ کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اور اِن تمام حشو و زوائد کو علیحدہ کر کے اصل حقیقت جو اِس قصہ کی ہوگی یعنی مہاتما گاندھی کی راستی و صداقت اور اُن کی سادہ زندگی اور معمولی طرزِ معاشرت اس سے کسی طرح انکار نہیں کیا جا سکتا۔

غرض جیسا کہ ابتدا میں عرض کیا گیا کہ یہ قصے بالکل صحیح واقعات نہیں ہوتے کہ جن کی صحت پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی ہو اور نہ یہ سرتاپا تخیلات انسانی کا نتیجہ ہوتے ہیں کہ جن کی کوئی بیخ و بنیاد ہو، بلکہ یہ اپنی تہ میں تاریخی واقعات رکھتے ہیں جن کے صحت و ثبوت سے انکار نہیں ہو سکتا اور ان میں تخیلات انسانی اور مبالغہ و غلو کی جو آمیزش ہوتی ہے وہ اس وجہ سے کہ جس چیز کے متعلق یہ قصے ہوتے ہیں وہ اپنے زمانہ کی سب سے بااثر اور جاذب توجہ شئے ہوتی ہے۔ اس لئے لوگوں کی توجہ خواہی نخواہی اس طرف مبذول ہوتی ہے اور چونکہ دماغ پر اس کا بہت زیادہ اور گہرا اثر ہوتا ہے اس لئے اس کے بیان میں مبالغہ اور غلو ہونا قدرتی امر ہے اور پھر چونکہ اس شئے کا اثر اور اس کی اہمیت بہت عام ہوتی ہے اس لئے اس کے بیان میں اختلاف ہونا بھی لازمی ہے اور ان سب پر اضافہ کیجئے امتداد زمانہ کے اثرات کو، اور پھر اندازہ کیجئے کہ وہی باتیں جو کبھی واقعات تھیں ان مختلف اثرات سے آج "قصے" بن گئیں۔

سطور بالا کے مطالعہ کے بعد آپ نے اندازہ کیا ہوگا کہ تاریخی قصے اپنے دیگر اصناف مثلاً روایات، کہانیاں، داستانیں، حکایات اور افسانے سے کس قدر مختلف ہیں اور ان سب پر اُن کا درجہ کس قدر بلند ہے اور پھر تاریخ میں ان قصوں کی وقعت کس قدر زیادہ ہے۔ اب ان مبادیات اور اصول کی روشنی میں "تاریخ ہند" سے دو ایک قصوں کو لیجئے اور خود دیکھئے ان کی تاریخی وقعت کیا ہو سکتی ہے؟

ایک وزیر کی چالاکی

"ہندوستان کی کتابوں میں لکھا ہے کہ جب راجہ فور تخت حکومت پر بیٹھا ہے، تو اُس نے تمام ملک کو اپنے قبضہ میں کر لیا اور جتنے راجے مہاراجے تھے، سب نے اُس کی اطاعت قبول کر لی۔ اُس کا ایک وزیر تھا جو نہایت چالاک اور ذکی تھا اور قابلیت و ذہانت میں اپنا

ثانی نہیں رکھتا تھا۔ اس وزیر نے سلطنت کو خوب مستحکم کر دیا اور خود کو ایسا ثابت کر دکھایا کہ راجہؔ
کی بڑی قدر و منزلت کرنے لگا۔ وزیر کے اس اثر و اقتدار کی وجہ سے برہمنوں کو بہت نقصا
پہونچا اور اب اُن کی اگلی سی وہ شنوائی نہ رہی چنانچہ وہ اس وزیر سے نفرت کرنے لگے اور سب
مل کر یہ سازش کی کسی طرح اس وزیر کے اثر و اقتدار کو مٹانا چاہیئے۔ چنانچہ ایکدن انھوں ۔
یہ کیا کہ راجہ خود کے نام اُس کے مرحوم باپ کی طرف سے ایک خط بھیجا جس میں یہ لکھا ہوا تھا کہ "میں
جہاں ہوں بہت اچھی طرح ہوں اور میری سلطنت کا کاروبار بھی اچھا چل رہا ہے لیکن مجھے اپنے
قدیم وزیر کے نہ ہونے سے بڑی دشواری ہو رہی ہے اس لئے کہ یہاں اُس جیسا کوئی نہیں جس سے
میں سلطنت کے کاموں میں مشورہ کیا کروں، لہٰذا بہتر ہے کہ تم اُس وزیر کو میرے پاس فوراً بھیجدو"
اس خط کو انھوں نے لفافے میں بند کیا اور اس پر شاہی مہر لگا کر راجہ کے ایک خدمتگار کو دیدیا اور
یہ کہا کہ جب راجہ سو رہا ہو تو یہ خط اُس کے تکیہ کے نیچے رکھدینا۔ چنانچہ اُس نے ایسا ہی کیا۔ صبح کے
وقت جب راجہ کی آنکھ کھلی تو اُس کی نظر سب سے پہلے خط پر پڑی۔ پڑھتے ہی اُس نے فوراً وزیر کو
بلایا اور یہ خط اُسے دکھایا اور کہا کہ اب تم دوسری دنیا کا سامان سفر باندھو۔ وزیر کو انکار کی کہاں
مجال! جانے پر آمادہ ہوگیا۔ وہ جانتا تھا کہ مُردے لکھ پڑھ نہیں سکتے، اور نہ انھیں خط یا قاصد بھیجنے
پر قدرت ہے۔ ہو نہو یہ سازش برہمنوں کی ہے چنانچہ اُس نے راجہ سے کہا کہ "مجھے ایک مہینہ کی مہلت
دیجیئے تاکہ میں اس عرصہ میں سفر کی تیاری کروں اور اپنے دشمنوں کو خوش کر آؤں، جو نقصانات ہوئے
ہیں اُن کی تلافی کر لوں اور جنھوں نے میرے ساتھ اچھے سلوک کئے ہیں انھیں ان کا اجر دیدوں
تاکہ پھر آرام و اطمینان کے ساتھ اس دنیا سے رخصت ہو ں"۔ راجہ نے یہ مہلت منظور کر لی۔ وزیر نے
اس عرصہ میں یہ کیا کہ باہر زمین میں ایک بہت بڑا گڑھا کھدوایا اور اُس کے چاروں طرف لکڑیاں
چنوا دیں۔ اس کے بعد اس نے اپنے مکان سے یہاں تک اندر ہی اندر ایک سرنگ تیار کی۔ جب سب کچھ

درست ہو گیا تو وزیر نے راجہ سے رخصت چاہی۔ راجہ نے ایک خط اپنے باپ کے نام اس مضمون کا لکھکر دیا کہ "آپ کے حسب ارشاد میں نے وزیر کو آپ کی خدمت میں بھیجدیا ہے۔ نیز آپ کے مزید احکام کا منتظر ہوں۔ آپ جو خدمت فرمائیں گے میں اس کے لئے بسر و چشم حاضر ہوں" چنانچہ راجہ وزیر کو رخصت کرنے کے لئے اس مقام پر آیا اور وزیر سب سے رخصت ہوکر جونہی لکڑیوں میں بیٹھا، برہمنوں نے اُن میں آگ لگادی۔ وزیر سرنگ کے راستہ سے گھر پہونچا اور وہاں چار ماہ تک بالکل روپوش رہا۔ اتنا عرصہ گزرنے کے بعد اس نے ایکدن رات کو راجہ کے ہاں یہ اطلاع بھیجی کہ اس کا وزیر دوسری دنیا سے واپس آگیا ہے۔ راجہ یہ سن کر بہت متعجب ہوا کہ اتنے میں وزیر نے حاضر خدمت ہوکر ایک اور خط پیش کیا جس میں لکھا تھا کہ "تم نے میرے کہنے کے مطابق وزیر کو بھیجدیا جس سے میں بہت خوش ہوا لیکن مجھے اندیشہ ہو کہ اس کے بغیر تمہاری سلطنت تباہ ہو رہی ہوگی اور ملک کے تمام معاملات میں ایک ابتری پھیلی ہوئی ہوگی اس لئے میں اسے پھر تمہارے پاس بھیج رہا ہوں اور بہتر ہے کہ اس کے بجائے تم اپنے دربار کے برہمنوں کو میرے پاس بھیج دو تاکہ میرا کام بھی چلے اور تمہاری سلطنت کو بھی کوئی نقصان نہ پہونچے" راجہ نے جب یہ خط کو پڑھا تو فوراً برہمنوں کو اپنے سامنے بلوایا اور یہ خط دکھایا۔ وہ یہ دیکھ کر بہت متردد ہوئے اور سمجھ گئے کہ یہ سب اسی وزیر کی کارروائی ہے۔ لیکن چونکہ وہ اس راز کو فاش نہیں کرنا چاہتے تھے اس لئے آگ کی نذر ہو گئے۔

یہ قصہ آپ کے سامنے ہے۔ اسے کوئی تاریخی واقعہ نہیں کہا جا سکتا۔ معلوم نہیں قنوج نام کا بھی کوئی راجہ ہندوستان میں گزرا ہے یا نہیں۔ نام کی ساخت کہے دیتی ہو کہ یہ کوئی ہندی نام نہیں۔ لیکن ممکن ہے کہ کوئی راجہ اس نام کا نہ سہی کم و بیش ان خصوصیات کے ساتھ گزرا ہو۔ اس امر کے لئے بھی تاریخی ثبوت کی ضرورت ہوگی کہ اس راجہ کے برہمنوں نے وزیر کے

کے ساتھ یہ سازش کی ہو اور پھر وزیر اُن کے دام تزویر سے بچ نکلا ہو اور اُن کو ایسا جواب دیا ہو کہ جس کے خمیازہ میں انھیں اپنی جانوں سے ہاتھ دھونا پڑا ہو اور اسے تو کوئی مشکل ہی سے تسلیم کریگا کہ وہ برہمن دیدہ و دانستہ آگ کے دہکتے ہوئے شعلوں میں صرف اِس وجہ سے کود پڑے ہوں کہ اصل سازش کا پتہ نہ چلے اور راجہ کے عتاب میں نہ آجائیں۔

یہ سب کچھ درست، اور انھیں وجوہ کی بنا پر تو اِس کا شمار تاریخی واقعہ میں نہیں بلکہ تاریخی قصہ میں ہوا ہے۔ لیکن اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ہندوستان کے راجہ مہاراجہ عموماً اپنے وزیروں اور مشیروں کے ہاتھ میں کٹ پتلی بنے رہتے تھے۔ وہ انھیں جس طرح چاہتے نچاتے رہتے تھے اور یہ بھی واقعہ ہے کہ برہمنوں کا مذہبی اثر تعلیمیافتہ ہونے کی وجہ سے راجہ پر بہت اثر رکھتا تھا اور دربار میں بھی اُن کا بہت رسوخ ہوتا تھا۔ اِسی بنا پر وزیروں اور اُن کے درمیان بالعموم چشمکیں رہا کرتی تھیں اور دونوں جماعتیں اپنی اپنی ذہانت و ذکاوت اس میں صرف کرتی تھیں کہ حریف کو کسی طرح نیچا دکھائیں اور پھر ساتھ ہی اُس کے ضمنی طور پر اس عہد کے خیالات و عقاید بھی آگئے ہیں۔ یہی سب باتیں اگر صاف و صریح واقعات میں بیان کیجاتیں تو شاید وہ اثر پیدا نہ ہو جو اِس قصہ نے پیدا کیا ہے۔ اس ایک قصہ کے پڑھنے کے بعد جسقدر اثر ہوتا ہے، وہ تاریخ کی صدہا کتابوں کے پڑھنے سے بھی نہ ہوگا اور یہ اثر ادبی افسانوں کی طرح مصنوعی نہیں ہے بلکہ بالکل قدرتی ہے یعنی یہ کہ یہ کسی فرد واحد کی کوششوں کا نتیجہ نہیں بلکہ قدرتی حالات میں جو نتائج مترتب ہونے چاہئیں، وہ ان میں موجود ہیں۔ انھیں اسباب کی بنا پر اِن تاریخی قصوں کی وقعت اس درجہ بلند اور اسی قدر زیادہ ہے۔ مثال کے لئے ایک دوسرا قصہ لیجئے:۔

راجہ جے سنگھ کی مُسلم نوازی

شہر کھمبایت جو سمندر کے ساحل پر واقع تھا، اس میں بہت سے دیندار سُنّی مسلمان

رہتے تھے، اور انھی کے ساتھ کچھ مجوسی بھی آباد تھے۔ یہ شہر راجہ جے سنگھ کی حکومت میں تھا جس کے زمانہ میں یہاں ایک مسجد تھی اور اس سے ملحق اذان کہنے کے لئے ایک مینار بھی تھا۔ ان مجوسیوں نے ایکبار وہاں کے ہندؤں کو مسلمانوں کے خلاف اکسایا۔ چنانچہ اُن ہندؤں نے اُن کے کہنے میں آکر مینار کو گرادیا، مسجد میں آگ لگادی اور ۸۰ مسلمانوں کو جان سے مار ڈالا۔

ایک خطیب کسی طرح بچ نکلے اور بھاگ کر نہروالہ پہونچے جو راجہ کا پایہ تخت تھا، لیکن راجہ کے درباریوں نے اُن کی طرف کوئی توجہ نہ کی اور نہ اُن کی کچھ امداد کی۔ بالآخر یہ سنکر کہ راجہ شکار کو جانے والا ہے خطیب صاحب ایک درخت کی آڑ میں بیٹھ گئے اور راجہ کا انتظار کرنے لگے۔ جب راجہ اِس درخت سے گذرا تو خطیب نے جھٹ کھڑے ہوکر عرض کی کہ ایک فریاد سن لیجئے۔ اور یہ کہکر اُنھوں نے راجہ کے ہاتھ میں ایک قصیدہ دیا جو انھوں نے خود ہی ہندی میں لکھا تھا اور اُس میں تمام حالات بیان کردئے تھے۔ راجہ نے یہ فریاد سن کر خطیب کو ایک ملازم کے سپرد کیا اور تاکید کردی کہ ان کو خوب آرام و آسائش کے ساتھ رکھا جائے اور جب ضرورت ہو دربار میں پیش کیا جائے۔ جب راجہ شکار سے واپس آیا تو اپنے وزیر کو بلا بھیجا اور حکومت کے تمام انتظامات اُس کے سپرد کئے اور کہا کہ میں تین روز کے لئے تمام معاملات سے علیحدہ ہوکر حرم میں رہنا چاہتا ہوں۔ یہ کہکر راجہ جے سنگھ اُسی شب کو اپنی اونٹنی پر سوار ہوکر ۴۰ فرسنگ کی مسافت شبانہ روز میں طے کرکے کمبایت پہونچا وہاں اُس نے ایک تاجر کا بھیس بدلا اور بازار میں تھوڑی دیر ٹھہر ٹھہر کر ہر ایک سے حالات دریافت کرتا پھرا۔ چنانچہ اُسے معلوم ہوگیا کہ مسلمانوں پر ناحق ظلم کیا گیا ہے اور اُن کو بے گناہ قتل کر ڈالا گیا ہے۔ اِس کے بعد اُس نے اپنا ایک برتن سمندر کے پانی سے بھرا اور تیسرے دن نہروالہ واپس آگیا۔ دوسرے روز اُس نے اپنا دربار کیا اور تمام فریاد خواہوں کو سامنے بلاکر خطیب سے کہا کہ اپنی فریاد بیان کرو۔ چنانچہ جب وہ سارا ماجرا

بیان کر چکے تو بعض ہندوؤں نے اُن کو دبانا چاہا اور اُن کے بیان کو غلط ثابت کرنے کی کوشش کی۔ اس پر راجہ نے اپنا پانی کا برتن منگایا اور ہر ایک سے کہا کہ اس کا پانی چکھیں۔ ہر ایک پانی کو منہ سے لگاتا اور سمجھ جاتا کہ یہ سمندر کا پانی ہے۔ اس کے بعد راجہ نے سارا قصہ بتایا اور کہا کہ میں سمجھتا تھا کہ یہ مذہب کا معاملہ ہے اور کسی دوسرے پر چھوڑنا مناسب نہیں چنانچہ میں خود کھمبایت گیا اور ذاتی طور پر ہر ایک سے حالات دریافت کرکے اس نتیجہ پر پہونچا کہ مسلمانوں پر بیشک ظلم وستم ہوا ہے۔ راجہ نے یہ بھی کہا کہ یہ پتہ لگاتا میرا فرض تھا کہ میری تمام رعایا کو ایسی حفاظت نصیب ہے یا نہیں جس سے وہ امن کے ساتھ رہ سکے۔ اس کے بعد اس نے حکم دیا کہ ہر کافر جماعت یعنی گبر و ترسا وغیرہ کے دو دو سرداروں کو سزا دی جائے اور مسلمانوں کو ایک لاکھ بالوتر (ایک سکہ) دیا تاکہ وہ مسجد اور مینار کی پھر سے تعمیر کرائیں اور خطیب کو چار خلعتیں عطا کیں جو آج تک موجود ہیں اور بڑے بڑے تیوہاروں میں نکالی جاتی ہیں۔ مسجد اور مینارہ دونوں چند سال قبل تک موجود تھے لیکن جب بالا کی فوجوں نے نہروالہ پر حملہ کیا تو وہ بالکل برباد ہو گئے۔ سعید شریف تیین نے اپنے خرچ سے انھیں پھر بنوایا اور چار مینارے تعمیر کرا کے اُن پر طلائی گنبد بنوا دئے۔ اور انھیں بطور دین کی ایک یادگار کے چھوڑ گیا جو آج تک باقی ہے"۔

تاریخ ہند کا یہ ایک دوسرا قصہ آپ کے سامنے ہے۔ ممکن ہے کہ اس میں شخصیتوں اور جگہ کے نام کے لئے تاریخ کی صفحات گردانی کرنی پڑے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس میں ناکامی بھی ہو لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ہندوستان میں اسلامی حکومت کی بنیاد پڑنے سے پیشتر عرب تجار کاٹھیاواڑ اور کچھ اور گجرات کے بندروں پر آکر آباد ہو گئے تھے۔ یہ بھی قرین قیاس ہے کہ مسلمانوں پر ظلم وستم کیا گیا ہو اور اُن کو جان سے بھی مار ڈالا گیا ہو۔ لیکن بیسویں صدی کے ایک تاریخ کے طالب علم کو یہ یقین کسی طرح نہیں آسکتا کہ خود راجہ اپنی سلطنت کے کاروبار کو چھوڑ کر اتنی

دور دراز اور دشوار گذار مسافت طے کر کے خود جائے وقوع پر آیا ہو اور حالات کی تفتیش بذاتِ خود کی ہو۔

لیکن انصاف پسند، حق شناس اور منصف مزاج حکمرانوں سے یہ کوئی بعید نہیں۔ خلافت راشدہ کے زمانہ میں حضرت عمر فاروق اعظمؓ کے متعلق کتنے واقعات اسی قسم کے مشہور ہیں جن کی تاریخی صحت عام طور پر تسلیم کر لیگئی ہے پھر بعد میں خلیفہ ہارون الرشید کے متعلق بھی اسی طرح کے کتنے قصے مشہور ہیں جو تاریخی حیثیت سے مسلم سمجھے جاتے ہیں۔ پھر یہاں پر شک وشبہ کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی۔

غرض اِس زمانہ کے حکمرانوں کے ایسے طریقہ کار کو آج صرف بعید الفہم ہونے کی بنا پر رد نہیں کیا جا سکتا۔ تفحص و تلاش کے بعد یقین ہے کہ اِس قصہ کی مضبوط تاریخی بنیاد کا پتہ لگایا جا سکتا ہے آرام و آسائش کا جس قدر احساس اس زمانہ کے حکمرانوں کو ہوتا تھا اُس کی بنا پر یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ راجہ جے سنگھ نے بلا امتیاز مذہب عقیدہ یہ طرز عمل اختیار کیا۔ ثبوت پیش کرنے کے لئے برتن میں سمندر کا پانی لانا یہ بھی کوئی عجیب بات نہ معلوم ہونی چاہئے۔ مذہب کے معاملہ میں بڑی سے بڑی منطقی دلیل بے کار ہو جاتی ہے۔ اس بنا پر راجہ اپنے جانے کے ثبوت میں مخالفین کے قائل کرنے کے لئے اِس سے بہتر کوئی دوسرا بیّن اور مسکت ثبوت پیش نہیں کر سکتا تھا ممکن ہے کہ واقعتًا ایسا نہ ہوا ہو لیکن اس سے اِس قدر تو قیاس کیا جا سکتا ہے کہ راجہ یا حکمراں اِس زمانہ میں اپنی انصاف پسندی اور حق جوئی کے اظہار کے لئے ایسے موثر طریقے اختیار کرتے ہوں گے یہ ہے اِس قصے کی تاریخی وقعت جسے باوجود مبالغہ اور تخیّل کی آمیزش کے کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

نوٹ - یہ دونوں قصے "جامع الحکایات" مصنفہ محمد عوفی سے لئے گئے ہیں۔ جس کے ایک حصہ کا ترجمہ ایلیٹ کی "تاریخ ہند" جلد دوم میں موجود ہے۔

ادبیات

(حضرت شاد عظیم آبادی)

تجھ میں پوشیدہ دِلا نالہ غماز بھی تھا — کیا سمجھتے تھے کہ اک خانہ برانداز بھی تھا
جاؤ بیجا شبِ غم میں کئے ناحق نالے — یہ نہ سمجھے کہ کوئی گوش برآواز بھی تھا
سادگی تھی مجھے اس نامہ کے ہر فقرے میں — کچھ ادائیں تھیں کچھ انداز تھا کچھ ناز بھی تھا
شاد چپکی سی لگی رہتی ہے برسوں اب تو
وہی میں ہوں کہ کبھی زمزمہ پرداز بھی تھا

ایضاً

کسی طرح سے تو آئے انھیں خیال اپنا — ضرور چاہئے اُن سے بیانِ حال اپنا
نگاہِ ناز نے تفصیل تک نہ کرنے دی — ہزار حیف کہ مجمل رہا بیان اپنا
امیدِ وصل نے کس کس کے گھر کئے نہ تباہ — مگر ہمیں بخدا کچھ نہیں ملال اپنا
کبھی تو دیر تک اے چشم اشکِ خوں رو لے — بخار کچھ تو خدا کے لئے نکال اپنا
کوئی تو روئے گا اے شاد اپنی محنت پر
کوئی تو یاد کرے گا کبھی کمال اپنا

ایضاً

نگاہِ غیر سے تا چند یار ہم دیکھیں — اٹھا نقاب کہ خود بار بار ہم دیکھیں
خدا کی شان کہ اے ترک تیرے دامن پر — اسی نگاہ سے خونِ شکار ہم دیکھیں

کراہنے میں گزاری پھر آج ساری رات	کہاں ہے چوٹ دلِ بے قرار ہم دیکھیں
یہ دھن ہے اب کہ تری جلوہ گاہ میں جاکر	ہزار آنکھیں ہوں اور سب سے یار ہم دیکھیں

یقیں ہے ہمیں خود اپنی سخت جانی کا
مُڑی نہ ہو ترے خنجر کی دھار ہم دیکھیں

آنسو

(پروفیسر محمد اکبر منیر صاحب ایم اے)

دیدۂ و دل کی ضیا حسنِ رخِ غم آنسو	شبِ تاریک کی تنہائی کا ہمدم آنسو
گردِ عصیاں رخِ فطرت سے مٹانیوالا	لالۂ دل کے لئے قطرۂ شبنم آنسو
دلِ انساں کی شرافت کی خبر دیتا ہے	جوہرِ محبتِ فرزندیِ آدم آنسو
طرب افروز بھی ہے اور جگر سوز بھی ہے	سحرِ عید ہے یا شامِ محرم آنسو
رحم ہو غم ہو، محبت ہو مسرت ہو کہ درد	کونسا جذبہ ہے جس کا نہیں محرم آنسو

پردۂ شب میں ستارہ ہے کہ گر جاتا ہے
یا فرشتہ ہے کہ گردوں سے اُتر آتا ہے

اشک سوزاں سے جو دھل جاتی ہے کبھی پیکرِ چشم	غیرتِ چشمۂ خورشید بنے منظرِ چشم
عشق کے سوز سے اٹھتے ہیں شرارے دل میں	اشک بنتے ہیں بلندی پہ یہی اخترِ چشم
منعکس ہوتے ہیں آنسو میں ہزاروں عالم	حسنِ فطرت کا چمن ہے ورقِ دفترِ چشم
عالمِ قدس سے اک قطرہ کا ہوتا ہے نزول	صدفِ دل میں وہ پلتا ہے کہ ہو گوہرِ چشم
ساقیِ عشق جو پیاتا ہے کبھی شیشۂ دل	توڑ کر اس کو بناتا ہے نئے ساغرِ چشم

دل ہے جو اشک کی صورت میں نکل آتا ہے
جذبۂ شوق لہو بن کے ٹپک جاتا ہے

قطرۂ اشک بنا دردِ محبت کیلئے
غمِ الفت کیلئے سوزشِ فرقت کیلئے

یہ گرانمایہ گہر ہے اسے برباد نہ کر
یہ نہیں شمع ہر اک کنج کی ظلمت کیلئے

اس کے آئینہ میں رقصاں ہی حیاتِ ابدی
آب ہے، یہ دمِ شمشیرِ شجاعت کیلئے

گوہرِ اشکِ ندامت کو اٹھاکر قدسی
کہتے ہیں ہر یہ ہی یہ شاہدِ رحمت کیلئے

نذرِ مظلومیِ بیکس ہو تو یہ دُرِّ یتیم
شمع ہے محفلِ عالم کی ہدایت کیلئے

نور پھیلاتی ہیں ہر سمت شعاعیں اُس کی
لطفِ حق لیتا ہے رہ رہ کے بلائیں اس کی

تپش مرحوم

(از حضرت آزاد عظیم آبادی)

وہی دل، وہی تو ہیں ولولے تپش اب نہیں تو نہیں سہی
تری روح عرش نشیں تو ہے تنِ زار زیرِ زمیں سہی

کوئی تازہ جلوہ دکھا مجھے کوئی تازہ نغمہ سُنا مجھے
تو بتا کچھ اپنا پتہ مجھے تو کہاں ہے اب وہ کہیں سہی

نہ بہار باغ و ایاغ میں نہ قدح کشوں کے سراغ میں
مرے دل میں آ مرے داغ میں جو دگر چہ خلدِ بریں سہی

نہ ہوا کہ آنکھیں ہوں بہرہ ور تری عیدِ دید سے اک نظر
گئی بات روزِ قیام پر جو یہاں نہیں تو وہیں سہی

ق

ترے بول زیورِ سامعہ تری فکر رونقِ جامعہ
وہ ضیائے لمعۂ لامعہ یہ شعاعِ شمعِ یقیں سہی

تری کاوشیں تری جستجو وہ کلامِ پاک کی شست و شو
تری شاعری ہمہ رنگ و بو ثمرِ بہشتِ بریں سہی

نہ سنیں گے اب ترے بول ہم جو نہ اٹھ سکے یہ وہ ہے ستم
کہ علی الدوام جو چشم نم تو مدام طبع حزیں سہی

ق

یہ کہاں کہ حوروں میں شاد ہو تجھے جامعہ کی نہ یاد ہو
کبھی وجہ ترکِ وداد ہو کوئی فتنۂ دل و دیں سہی

تو جو نور ہے تو نظر میں آ جو نظر سے دور ہے دُور ہی میں آ
جو سرور ہے تو جگر میں آ دلِ ناتواں کے قریں سہی

نوٹ۔ جامعہ کے پچھلے نمبر میں جناب آزاد عظیم آبادی کی رباعیوں کی کتابت میں چند غلطیاں رہ گئی تھیں جو اہلِ نظر پر پوشیدہ نہ رہی ہوں گی۔ ہم جناب آزاد سے اس کے معذرت خواہ ہیں۔ مدیر

دامنِ گلچیں

کسی قوم کے ادب کی ترقی کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اس میں شاعروں کی تعداد زیادہ ہو۔ شاعر جتنے کم ہوں اتنا اچھا ہے۔ ہاں ضرورت اس کی ہے کہ عام طور پر افراد میں مذاقِ سلیم موجود ہو اور وہ دادِ سخن دیں۔ ہم نے اسی خیال کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کا ارادہ کیا ہے کہ آیندہ سے "جامعہ" میں اساتذۂ سلف کا کلام جو ابتک منظرِ عام پر نہیں آیا ہے۔ ہدیۂ ناظرین کریں۔ اس مرتبہ غالب کا کلام نسخۂ حمیدیہ میں سے منتخب کر کے اور میر صاحب کے چند اشعار پیش کئے جاتے ہیں۔

اسد اللہ خاں غالب

تماشائے گلشن، تمنائے چیدن — بہار آفرینا! گنہگار ہیں ہم
نہ ذوقِ گریباں، نہ پروائے داماں — نگاہ آشنائے گل و خار ہیں ہم
اسد! شکوہ کفر و دعا ناسپاسی — ہجومِ تمنا سے لاچار ہیں ہم

بقدرِ حوصلۂ عشق جلوہ ریزی ہے — وگرنہ خانۂ آئینہ کی فضا معلوم
بہار در گروِ غنچہ شہر جولاں ہے — طلسمِ ناز بجز تنگیِ قبا معلوم
اسد فریفتۂ انتخابِ طرزِ جفا — وگرنہ دلبریِ وعدۂ وفا معلوم

ہوں گرمیِ نشاطِ تصور سے نغمہ سنج — میں عندلیبِ گلشنِ نا آفریدہ ہوں
میں چشمِ وا کشادہ و گلشن نظر فریب — لیکن عبث کہ شبنمِ خورشید دیدہ ہوں
سر پر مرے وبالِ ہزار آرزو رہا — یا رب میں کس غریب کا بختِ رسیدہ ہوں
کی متصل ستارہ شماری میں عمر صرف — تسبیحِ اشکہائے ز مژگاں چکیدہ ہوں

میر تقی میر

دمِ آخر ہی کیا نہ آنا تھا — اور بھی وقت تھے بہانے کے
اس کدورت کو ہم سمجھتے ہیں — ڈھب ہیں یہ خاک میں ملانے کے
دل و دیں ہوش و صبر سب ہی گئے — آگے آگے تمہارے آنے کے

موئے سہتے سہتے جفاکاریاں — کوئی ہم سے سیکھے وفاداریاں
ہماری تو گزری اسی طور عمر — یہی نالہ کرنا یہی زاریاں
نہ بھائی ہماری تو قدرت نہیں — کھنچیں میر تجھ سے ہی یہ خواریاں

یہ جو چشمِ پر آب ہیں دونوں — ایک خانہ خراب ہیں دونوں
ایک سب آگ ایک سب پانی — دیدہ و دل عذاب ہیں دونوں
آگے دریا تھے دیدۂ ترِ میر
اب جو دیکھو سراب ہیں دونوں

مطبوعاتِ جدیدہ

رسالہ نقّاد یہ رسالہ اسی مہینے سے جناب کوثر لکھنوی کے زیرِ ادارت دار المصنفین لاہور سے شایع ہوا ہے۔ اِس وقت ہمارے پیشِ نظر اکتوبر کے مہینہ کا پہلا نمبر ہے۔ اِس رسالہ کے سرپرست اردو ادب سے خاص دلچسپی لینے والوں میں سے ہیں۔ جن میں علیہ حضرت بیگم صاحبہ بھوپال کا نامِ نامی خاص طور سے قابلِ ذکر ہے۔

اِس رسالہ کے مضامین کا معیار بلند ہے۔ جناب سجاد حسین صاحب مرحوم کا مضمون "شاعر اور فلاسفر" اور جناب حکیم سید ناصر نذیر صاحب فراقؔ دہلوی کا مضمون "نکہت گل" خاص طور پر ذکر کے لایق ہیں۔ اِن دونوں مضمونوں کے علاوہ خود جناب کوثر صاحب کا طویل لیکن پر از معلومات مضمون فنِّ شاعری پر ایک مستقل مقالہ ہے۔ اِس مضمون میں اردو صرف و نحو، علم عروض، تذکیر و تانیث و متروکات لغات پر نہایت محققانہ طور پر بحث کیگئی ہے۔

بلاشبہ یہ ایک بڑی مبارک تحریک ہے کہ جہاں تک ممکن ہو زبان سے ہر قسم کا سقم دور کیا جائے۔ لیکن ساتھ ہی اِس حقیقت کو بھی کبھی نظر انداز نہ کرنا چاہئے کہ زبان انسانی تخیل کے اظہار کے لئے ایک ذریعہ ہے۔ جتنا زندگی کی پیچیدگیوں میں اضافہ ہوتا جاتا ہے، ظاہر ہے کہ اُس کے ساتھ ساتھ انسانی تخیل بھی نئے نئے الفاظ اپنے اظہار کے لئے ڈھونڈتا رہتا ہے اور اسی طرح زبان کی ترقی کا سلسلہ قایم رہتا ہے۔ اِس لئے ضرورت اس کی ہے کہ زبان کی صفائی، سلاست اور شستگی کے ساتھ ساتھ انسانی تخیل کے اظہار کے لئے کسی قسم کی قید یا رکاوٹ نہ حائل ہونی چاہئے۔

بہرحال رسالہ نقاد کے اِس مقصد میں کہ زبانِ اردو کی پاکیزگی اور شستگی کو برقرار

رکھا جائے، ہر اس شخص کو جو زبان اردو سے ذرا بھی دلچسپی رکھتا ہے، اتفاق ہوگا۔ لیکن اردو زبان کو دنیا کی دوسری زبانوں سے ابھی بہت کچھ حاصل کرنا ہے اور یہ جبتک ممکن نہیں کہ قدامت پرستی کو ترک کرکے زبان کو ہر قسم کے علمی مسائل ادا کرنے کے لئے وسعت نہ دیجائے۔

رسالہ نقاد کے مضامین کا معیار بلند ہے لکھائی چھپائی معمولی ہے۔ حجم ۱۴ صفحے۔ قیمت سم سالانہ ہے۔ رسالہ دفتر سفیر سخن و دارالمصنفین لاہور سے مل سکتا ہے۔

حلقۂ مسموم | مترجمہ مولوی نصیر احمد صاحب عثمانی۔ بی۔ایس۔سی معلم طبیعات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد

ترجمہ کے لئے سب سے غیر ضروری چیز ناول ہے۔ صرف اسی حالت میں ناول یا افسانوں کا ترجمہ جائز ہوسکتا ہے جب کہ وہ پبلک کے لئے اخلاقی یا معاشرتی حیثیت سے سبق آموز ہوں یا مصنف نے اس میں کوئی خاص خیال ایسا پیش کیا ہو جس کی واقفیت کسی غیر اہل زبان کیلئے بھی مفید ہو ورنہ اس قسم کے ترجمہ سے تضیع اوقات کے سوا کچھ بھی حاصل نہیں۔ ادب لطیف کی یہ ایک خصوصیت ہے کہ اس کا لطف صرف اصلی زبان میں ملتا ہے۔ جو لوگ دوسری زبان کی خصوصیات کو اپنی زبان کے قالب میں ڈھالنا چاہتے ہیں وہ عموماً کامیاب نہیں ہوتے۔ اردو کا طرز بیان انگریزی اور انگریزی کا عربی سے بالکل مختلف ہوگا۔ اگر آپ انگریزی کی عبارت کے نامانوس جملوں سے خواہ وہ اپنی زبان میں موتی کی لڑیاں کیوں نہ معلوم ہوں اردو داں اصحاب کو محظوظ کرسکیں تو گویا آپ اس فطری اختلاف مذاق کو چشم زدن میں دور کرنے کے خواہشمند ہیں جنکا ملک، آب و ہوا، طرز معاشرت، رسم و رواج اور خیالات کی اجنبیت سے طبایع میں ہونا ناگزیر ہے

ترجموں کا شوق اردو کیلئے فال نیک ہے۔ اسی روز افزوں شوق ترجمہ کا نتیجہ "حلقۂ مسموم" بھی ہے۔ یہ انگلستان کے مشہور ناولسٹ سر آرتھر کانن ڈائل کی تصنیف "پائزن بلٹ" کا ترجمہ ہے۔ "علمی قصہ" ہونے کے باعث اُن لوگوں کے لئے دلچسپ ہوسکتا ہے۔ جو اس کو بخوبی سمجھ سکیں۔ بعض بعض جگہ اس قسم کے حوالے ہیں جو صرف انگریزی تعلیم یافتہ حضرات ہی سمجھ سکتے ہیں۔ ترجمہ بالکل لفظی ہونیکے باعث بہت سے نامانوس الفاظ اور جملوں سے پُر ہے۔ تاہم مجموعی حیثیت سے یہ کتاب بہت سے ترجمہ شدہ مضمون اور ناولوں سے بہتر ہے۔ کاغذ لکھائی چھپائی اوسط۔ مطبع جامعہ ملیہ علیگڑھ میں طبع ہوئی ہے۔ حجم ۱۲۲ صفحے۔ قیمت ۸/

ملنے کا پتہ

سید کمال احمد ترمذی۔ برہنگان پروفیسر محمد نصیر احمد صاحب عثمانی۔ توپ کا سانچہ، حیدرآباد دکن

شذرات

ہمارے ملک کی موجودہ تعلیمی پستی کا سبب ایک بڑی حد تک ہماری غلامی ہے، دنیا کے تما
یافتہ ملکوں میں بچوں کی ابتدائی تعلیم انسانیت کے حقوق فطری میں شمار کی جاتی ہے اور ریاست کا
فرض خیال کیا جاتا ہے کہ وہ ریاست کے ہر رکن کے لئے تعلیم کا انتظام کرے، کیونکہ اچھا شہری بن
ضروری ہے کہ انسانوں کے دماغی قوی کی اچھی طرح تربیت ہوئی ہو جو بغیر تعلیم کے ناممکن ہے
تمام ترقی یافتہ ملکوں میں ابتدائی تعلیم کا انتظام ریاست کرتی ہے اور ہر بچہ کم سے کم اتنی تعلیم حا
کرلیتا ہے کہ وہ لکھ پڑھ سکے اور اخبار سمجھ سکے اور مذہبی و اخلاقی کتابوں سے فائدہ حاصل کرسکے۔ آج ا
کا ہر مزدور جانتا ہے کہ اس کے ملک میں کیا ہو رہا ہے، اور عام طور پر رفتارِ عالم کیا ہے۔

اس کے برخلاف ہمارے ملک کی حالت یہ ہے کہ عام طور پر بچوں کی تعلیم و تربیت کی طرف
بالکل توجہ نہیں کی جاتی۔ ظاہر ہے کہ گورنمنٹ کو کیا پڑی ہے کہ وہ اتنی دردسری اپنے سر مول
اور تمام ملک میں ابتدائی تعلیم کا انتظام کرے۔ تعلیم کے رواج کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ لوگ گورنمن
کی بے انصافیوں کے خلاف آواز بلند کرنا شروع کردیں گے اور اپنی قومی حالت کے سدھارن
کی طرف متوجہ ہوں گے۔ چنانچہ گورنمنٹ تو اتنی بے وقوف نہیں کہ اتنی بڑی ذمہ داری کو اپ
سر لے اور وہ بھی ایسی حالت میں کہ جبکہ اس کے نتائج خود اس کے مفاد کے خلاف واقع ہو
بہرحال ایک بیرونی گورنمنٹ سے اتنی توقع رکھنا ہی بیکار ہے۔ اب ضرورت اس کی ہے کہ غی
سرکاری جماعتوں کی طرف سے ابتدائی مدارس کا جال تمام ملک کے طول و عرض میں بچھا دیا ج
میونسپلٹیاں جو تقریباً غیر سرکاری جماعتیں ہیں اس کام کو بطریق احسن پورا کرسکتی ہیں۔

مسٹر گوکھلے آنجہانی نے امپیریل کونسل میں آج سے تقریباً پندرہ سال قبل پرائمری ایجوکیشن بل پیش کیا تھا۔ اُس کا منشا بھی یہی تھا کہ ابتدائی تعلیم کا انتظام ریاست کی طرف سے ہونا چاہیئے۔ اِس پر گورنمنٹ کی طرف سے مالی حالت سقیم ہونے کا جو عذر لنگ پیش کیا گیا تھا، نہایت ہی مضحکہ خیز ہے۔ اگر کسی آزاد ملک کی گورنمنٹ کی طرف سے ایسی ضروری تجویز کے متعلق یہ جواب دیا جاتا تو ظاہر ہے کہ اُس کا نتیجہ کیا ہوتا۔ لیکن بیچارے ہندوستانی کس برتے پر اِس فیصلہ پر صدائے احتجاج ملند کرتے۔ گورنمنٹ ہند کا یہ قصور نہیں کہ اُس نے مسٹر گوکھلے کی تجویز کو رد کر دیا۔ اصل قصور تو خود ہمارا ہے کہ اس تجویز کے پیش ہونے سے قبل ہم نے اتنی قوت کیوں نہ بہم پہونچالی کہ گورنمنٹ کو اپنی رائے کے منظور کرنے پر مجبور کر سکتے دنیا میں زبردست ہونا کوئی قصور کی بات نہیں، کمزور وناتوان ہونا سب سے بڑا جرم ہے۔ جس کی سزا بھگتنی پڑتی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ جہاں تک ابتدائی تعلیم کو کامیاب بنانے کا سوال ہے غیر سرکاری جماعتیں اگر چاہیں تو بہت کچھ کر سکتی ہیں۔ ابتدائی تعلیم کی ضرورت اور اہمیت سے تو کسی کو بھی انکار نہیں۔ کیونکہ جب تک ہمارے ملک کی نئی نسل کے دماغوں سے جہالت اور توہم کی تاریکی دور نہ ہو جائے۔ یہ ناممکن ہے کہ وہ قوم و وطن کے مفاد کو سمجھ سکیں۔ اس وقت خصوصاً محبان وطن کی جماعت کے لئے سب سے زیادہ ضروری کام یہی ہے کہ وہ ابتدائی تعلیم کے رواج دینے کی کوشش کریں اور اس طرح نئی نسل کے دماغوں پر پوری طرح تسلط حاصل کریں۔ کیونکہ بغیر اس ذہنی انقلاب کے ہماری موجودہ حالت کے سدھرنے کی بہت کم امید ہے۔ قوموں کی حالت بدلنا کوئی آسان کام نہیں۔ تاوقتیکہ کوئی ایسی شخصیت ہو جو اپنے اثر سے فوری انقلاب

[illegible]

تصانیف خواجہ عبدالحی صاحب [illegible]

شیخ التفسیر [illegible]

الملائکۃ الکبریٰ - سورۃ فاتحہ کی مکمل تفسیر [illegible]

الصراط المستقیم - سورۃ انفال و توبہ کی تفسیر [illegible]

[illegible] قیمت [illegible]

بیان - سورۃ آل عمران کی تفسیر [illegible]

سبیل الرشاد - سورۃ [illegible] کی تفسیر

ذکریٰ - [illegible] کی تفسیر

بصائر - [illegible] کے [illegible]

تصانیف مولانا [illegible] صاحب

ادیب [illegible]

[illegible] العرب - [illegible]

[illegible] کتاب [illegible]

[illegible]

تصانیف خواجہ عبدالحی صاحب فاروقی

تفسیر القرآن

الحلال والحرام ۔ سورۂ بقرہ کی مکمل و مبسوط تفسیر

الصراط المستقیم ۔ سورۂ انفال و توبہ کی تفسیر

تین جلدوں پر مشتمل ۔ قیمت تمام جلد

بیان ۔ سورۂ آل عمران کی تفسیر ۔ مجلد

سبیل الرشاد ۔ سورۂ حجرات کی تفسیر

ذکریٰ ۔ سورۂ ... پارہ عم کی تفسیر

بصائر ۔ حضرت مولانا ... کے ... مقامات

تصانیف علامہ محمد اسلم جیراجپوری صاحب

ادبیات

ادبیات العرب ۔ عربی کی ادبی اور اخلاقی ... کا

مجموعہ ... کے نصاب ... ہے

قرآن کریم ...

قیمت ... کا

تاریخ ...

قرآن کریم کے ...

تصانیف مولانا حافظ محمد اسلم صاحب جیراجپوری

تاریخ الامت ۔ ابتدائے اسلام کی مکمل و مسلسل تاریخ جو نہایت تحقیق کے ساتھ سلیس اردو میں لکھی گئی ہے۔

حصہ اول ۔ سیرۃ الرسول ... ... عہ؍
" " مجلد ... ... عاہ؍
حصہ دوم ۔ خلافت راشدہ ... ... عاہ؍
" " مجلد ... ... عہ؍
حصہ سوم ۔ خلافت بنی امیہ ... ... عہ؍
" " مجلد ... ... عاہ؍
حصہ چہارم ۔ خلافت عباسیہ ... ... عاہ؍
" " مجلد ... ... عہ؍
حصہ پنجم ۔ عباسیہ بغداد ... ... عاہ؍
" " مجلد ... ... عہ؍

تاریخ القران ۔ ابتدائے نزول سے قران کریم کے آج تک کے متعلق ۔ تاریخی حالات اور علمی تحقیق قیمت عہ
مجلد ... ... عہ؍

سیرۃ عمرو بن عاص ۔ مشہور صحابی ۔ فاتح مصر و طرابلس کے حالات ۔ اور ان کے مجاہدانہ و مدبرانہ کارنامے قیمت ... ... عہ

حیات حافظ ۔ خواجہ حافظ شیرازی کی دلکش سوانحعمری عہ؍

حیات جامی ۔ مولانا جامی کے حالات اور ان کی تصانیف و شاعری پر مفصل تبصرہ ۔ قیمت ... ...

الوراثۃ فی الاسلام ۔ فن وراثت میں مولانا کا بے نظیر مجتہدانہ کارنامہ ۔ عربی زبان میں ... ... ۸؍

محجوب الارث ۔ مسئلہ نہا کی ناقابل انکار دلائل سے تردید ۱۲؍

جواہر علمیہ ۔ مولانا کی ان دس بے نظیر علمی و تاریخی نظموں کا مجموعہ جو قومی نصاب میں رکھی گئی ہیں ۔ ... ... ۲؍

علوم عرب ۔ جرجی زیدان کی تاریخ تمدن اسلام کے حصہ سوم کا ترجمہ جس میں مسلمانوں کی علمی ترقی کا حال ہے عہ؍

تصانیف خواجہ عبد الحی صاحب فاروقی

شیخ التفسیر جامعہ

الخلافۃ الکبریٰ سورۂ بقر کی مکمل و مبسوط تفسیر مع دیباچہ مجلد عہ

الصراط المستقیم ۔ سورۂ انفال و توبہ کی تفسیر شروع میں جہاد پر مقدمہ قیمت عاہ مجلد ... ... عہ؍

بیان ۔ سورۂ آل عمران کی تفسیر عہ مجلد ... عہ؍

سبیل الرشاد ۔ سورۂ حجرات کی تفسیر

ذکریٰ ۔ تیسویں پارہ یعنی پارۂ عم کی تفسیر

بصائر ۔ حضرت موسیٰ و فرعون کے واقعات ... ۶؍

تصانیف مولانا محمد السورتی صاحب

ادیب جامعہ

ازہار العرب ۔ عربی کی ادبی اور اخلاقی سہل نظموں کا مجموعہ جو جامعہ کے نصاب درس میں ہے ... ... ۸؍

قواعد عربی (حصہ اول علم صرف) اس کتاب میں صرف کے تمام اشکال رفع کر دئیے گئے ہیں ۔ ابتک عربی صرف میں اس سے بہتر کوئی کتاب اردو میں نہیں لکھی گئی ۔ عاہ؍



جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

کا

ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

اسلم جیراجپوری

و

یوسف حسین خاں بی اے (جامعہ)

پرنٹر [illegible] کے جید برقی پریس بلیماران دہلی میں چھپوا کر [illegible] شائع کیا

مطبوعات مکتبہ جامعہ ملیہ

مبادی معاشیات ۔ اکنامکس پر سلیس و فہمیدہ ترجمہ ۔ از پروفیسر ذاکر حسین خاں صاحب استاد جامعہ ۔ کتابت و طباعت اور کاغذ عمدہ ۔ تقریباً ۰۵ صفحے ۔ قیمت ... ... عمر

انتخاب جوہر ۔ طلبائے جامعہ کے قلمی رسالہ جوہر کا دلکش مجموعہ ۔ مع تازہ فوٹو مولانا محمد علی صاحب ... عہ

انتخاب میر ۔ میر تقی میر کے کلام کا بہترین انتخاب مع مقدمہ و مشتمل بر حالات میر و کلام میر از نور الرحمن بی اے ۔ مجلد ... عہ

اورنگ زیب عالمگیر ۔ سائز ۱۸×۲۲/۸ ۔ حجم ۱۲۵ صفحے ۔ کاغذ سفید ۔ طباعت و کتابت عمدہ ۔ ٹائٹل آرٹ پیپر رنگین و دیدہ زیب ۱۲

دیوان غالب ۔ سائز ۲۰×۳۰/۸ ۔ حجم نفیس و خوبصورت اور مضبوط جلد کے ساتھ ... ... [illegible]

مسدس حالی ۔ سائز ۲۰×۳۰/۸ ۔ طبع نفیس و خوبصورت و مضبوط جلد کے ساتھ ... ... عمر

ہمارے نبی ۔ سلف اسلام کے سبق آموز حالات ۔ بچوں ہی کے لئے ۔ از پروفیسر سید نواب علی ... ۸ر

ترکوں کی کہانیاں ۔ بچوں میں محبت و غیرت پیدا کرنے والی چند ترکی بچوں کی سچی کہانیاں ... ۴ر

مقدمہ شعر و شاعری ۔ سائز ۲۰×۳۰ کاغذ و طباعت دیدہ زیب ۸ر

اسلامی تہذیب و قومی تعلیم ۔ ڈاکٹر سر پی سی رے کا خطبہ جلسہ دوم تقسیم اسناد جامعہ ملیہ ... ۴ر

" " " " ۔ (اصل انگریزی) مع مقدمہ عبد المجید خواجہ صاحب ۱۰ر

خطبہ شیخ الہند مرحوم بتقریب افتتاح جامعہ ... ۲ر ۔ **خطبہ مسیح الملک صاحب بتقریب جلسہ دوم اسناد جا** ۔ ۲ر

تاریخ ہند قدیم ۔ از مسٹر ایم کے پانیکار ۔ ایم اے (آکسن) اڈیٹر ہندوستان ٹائمز کا سلیس اردو ترجمہ عمر

ملنے کا پتہ ۔ مکتبہ جامعہ ملیہ قرول باغ دہلی

مفصل فہرست ایک آنہ کا ٹکٹ بھیج کر طلب کیجئے



جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

کا

ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

اسلم جیراجپوری

و

یوسف حسین خاں بی اے (جامعہ)

جید برقی پریس بلیماران دہلی میں طبع ہوا

مطبوعات شرکت کاویانی برلن (جرمنی)

وجہ دین:- حکیم ناصر خسرو کی مشہور تصنیف مسائل اسلامی پر فلسفیانہ تنقید اور مفصل بحث بمعہ سوانح حکیم ناصر خسرو وحالات تصانیف .... للعہ

زاد المسافرین:- حکیم ناصر خسرو کی عدیم المثال و نادر الوجود تصنیف۔ فلسفہ و حکمت اسلامی پر پہلی بار کمال اہتمام و شان سے چھپی ہے۔ حجم ۴۰۰ صفحات سے زائد قیمت۔ ـے ر

سفر نامہ ناصر خسرو:- حکیم مرحوم کے چشم دید حالات اور چوتھی ہجری کے مفید معلومات مع مثنوی روشنائی نامہ و سعادت نامہ۔ طباعت و کاغذ اعلیٰ ترین۔ سرنامہ مطلا و رنگین قیمت .... ے۔

تذکرہ شاہ طہماسپ:- شاہ موصوف کا خود نوشتہ تذکرہ نہایت دلچسپ۔ قیمت .... عہ

طہران مخوف:- فارسی کا نہایت دلچسپ ناول مصنفہ مرتضیٰ مشفق کاظمی۔ قیمت .... عہ

دستور تار:- علم موسیقی میں ستار کا درجہ سب سے بلند ہے اس کتاب میں ایرانی اور یورپی طریقہ ساز علیحدہ علیحدہ دیے ہوئے ہیں۔ اور ہر شہر کے متعلق نقشے دیئے گئے ہیں۔ عہ

حمائل:- چھوٹا سائز۔ اصل نسخہ حافظ عثمان کا فوٹو لیکر جست کی پلیٹوں پر چھاپی گئی ہے۔ کاغذ سبزی مائل نہایت خوبصورت جلد مطلا۔ قیمت .... للعہ

بدائع سعدی:- سیر یوکس وائٹ کنگ سی ایس آئی۔ ایل ایل ڈی۔ پروفیسر فارسی لندن یونیورسٹی نے بدائع سعدی کا فارسی سے انگریزی میں ترجمہ کیا ہے۔ قیمت .... صہ

دیوان غالب مطبوعہ کاویانی پریس

مکتبہ جامعہ نے دیوان غالب جرمنی سے چھپوایا تھا بہت مقبول ہوا۔ اور تھوڑے عرصہ میں ختم ہوگیا۔ دوسرا ایڈیشن نہایت اہتمام سے چھپوایا گیا ہے۔ مگر جرمنی کی گرانی کی سے اخراجات پہلے سے ڈیوڑھے آئے ہیں۔ اس۔ اسکی قیمت ـے کی بجائے للعہ کردی گئی ہے۔

تیاتر:- مرزا ملکم خاں کے جن کی قلمی و علمی جد و جہد۔ ایران دوبارہ زندہ ہوا۔ تین نثر ڈراموں کا دلکش مجموعہ قیمت .... عہ

موش و گربہ:- عبید زاکانی مشہور ہجو گو کی تصنیف چوہے بلی کی کہانی ہے۔ ماہتاب عصر کی ہجو تلمیح اور عہد حاضر سے تطبیق۔ ہر صفحہ رنگین و لطیف مضحک بلاکس سے مزین نہایت دلچسپ۔ قیمت ۵ر

رہنمای پسران:- فارسی جدید کے نمونے اور بچوں کو خط و کتابت کے پیرایہ میں مفید نصائح۔ از مرزا محمود خان قیمت۔ .... عہ

تلگراف بے سیم:- بے تار کی تار برقی کے متعلق کارآمد معلومات معہ چند نقشوں اور بلاکس کے۔ عہ

لغات المانی بفارسی:- فارسی و جرمنی زبان کے لغت کا جرمنی ایڈیشن قیمت .... عہ

دوست داران بشر:- بعض مردم صفت خاتونوں کی ملی و ملکی خدمات۔ بطور سوانحات۔ نہایت مستند مفید معلومات۔ قیمت .... عہ

ملنے کا پتہ۔ مکتبہ جامعہ ملیہ قرول باغ دہلی

فہرست مضامین

جامعہ

جلد ۵	ماہ نومبر سنہ ۱۹۲۵ء مطابق ماہ جمادی الاول سنہ ۱۳۴۳ھ	نمبر ۱۱

معاہدۂ نبوی

کوہ طور کے راہبوں کے ساتھ

۲۹۔ اکتوبر سنہ ۱۹۲۵ء کے اخبار روزانہ "ہمدرد" دہلی میں ڈاکٹر انصاری صاحب نے اپنے مکتوب میں ایک معاہدہ کا ترجمہ شائع کیا ہے جس کی نسبت لکھا گیا ہے کہ اُس کو سرورِ کائنات نے خود ۳۔ محرم سنہ ۲ھ کو لکھوایا تھا۔

اِس کے متعلق کئی صاحبوں نے مجھ سے استفسار کیا اور بعض احباب نے یہ بھی خواہش کی کہ میں تفصیلاً اس کے اوپر اپنی رائے ظاہر کروں جن میں خود ڈاکٹر انصاری صاحب بھی تھے۔ اِس لئے میں نے مناسب سمجھا کہ "جامعہ" میں اس پر تاریخی حیثیت سے نظر ڈالوں۔

اخبار ہمدرد میں یہ عہد نامہ جس عبارت میں چھپا ہے حسب ذیل ہے۔

محمد (صلے اللہ علیہ وسلم) کا پروانہ جو انھوں نے کوہ طور کے راہبوں اور عالم عیسائیوں کو مرحمت فرمایا۔

" وہ خدا بڑا ہے اور احکم الحاکمین ہے۔ اُسی کے پاس سے تمام پیغمبر پیام لانے میں کیونکہ

" انسان کو جو نعمتیں عطا ہوئی ہیں اُن میں اُس کی حکومت کے متعلق کسی قسم کی ناانصافی "
" نہیں کی گئی ہے۔ "

" میں محمد بن عبداللہ نے (صلی اللہ علیہ وسلم) جو خدا کا رسول ہوں اور تمام دنیا "
" کے لئے ہادی ہوں یہ پروانہ اُن سب لوگوں کے لئے لکھ دیا ہے جو میری قوم اور مذہب "
" کے ہیں تاکہ یہ عیسائیوں کے لئے اور نصرانیوں کے تمام رشتہ داروں کے لئے ایک حفاظتی "
" پروانہ کا کام دے۔ خواہ وہ شریف ہوں یا رذیل۔ معزز ہوں یا ذلیل "

" دفعہ ۱۔ میری امت کا جو کوئی اس وعدہ اور قسم کو توڑے گا جو اس اقرار نامہ میں آیا ہے "
" وہ خدا کے وعدہ کو توڑے گا۔ اور قسم کے خلاف کرے گا۔ اور دین کا مخالف ہوگا جس سے "
" خدا پناہ میں رکھے۔ کیونکہ وہ خواہ بادشاہ ہو یا غریب آدمی یا کوئی اور شخص بہر صورت لعنت "
" کا مستحق ہو جائے گا۔ "

" دفعہ ۲۔ جب کوئی راہب اپنے سفر کے دوران میں کسی پہاڑ۔ پہاڑی۔ گاؤں یا کسی "
" اور قابلِ استقامت جگہ پر سمندر میں یا جنگل میں یا کسی گرجا۔ خانقاہ یا عبادت کدہ میں ٹھہرے گا "
" تو میں روحانی طریقہ پر اُن کے ساتھ ہوں گا۔ تاکہ اُن کے جان و مال کی حفاظت کروں۔ "
" اور اس مدد اور حفاظت میں میری تمام امت میرے ساتھ ہوگی۔ کیونکہ وہ بھی میری "
" امت کا ایک جزو ہیں اور میرے لئے باعثِ عزت۔ "

" دفعہ ۳۔ علاوہ ازیں میں تمام افسروں کو حکم دیتا ہوں کہ اُن سے کسی قسم کا خراج "
" یا محصول نہ لیں۔ کیونکہ اُن کو اس قسم کی کسی بات پر مجبور نہ کیا جائے گا۔ "

" دفعہ ۴۔ کوئی اُن کے منصفوں یا حاکموں کے بدلنے کا خیال نہ کرے گا بلکہ وہ "
" اپنے عہدوں پر بغیر معزولی کے قائم رہیں گے۔

دفعہ ۵ ۔ جب وہ راستوں پر سفر کرتے ہوں گے تو کوئی اُن کو دق نہ کریگا

دفعہ ۶ ۔ جسقدر گرجے اُن کے قبضے میں ہیں اُن سے کوئی انھیں محروم نہ کریگا۔

دفعہ ۷ ۔ جو کوئی میرے اِن احکام کو منسوخ کرے گا اُسے معلوم ہونا چاہئیے کہ وہ خدا کے احکام کی نافرمانی کریگا۔

دفعہ ۸ ۔ علاوہ ازیں نہ اُن کے منصف نہ حاکم نہ راہب نہ خادم نہ مریدین نہ کوئی اور لوگ جو ان کے دست نگر ہوں کسی قسم کا خراج دیں گے نہ اِس سبب سے انھیں ستایا جائے گا۔ کیونکہ میں اُن کا محافظ ہوں ۔ خواہ وہ کہیں بھی ہوں خشکی پر یا سمندر میں شرق میں یا مغرب میں ۔ شمال میں یا جنوب میں ۔ کیونکہ وہ خود اور جو کچھ بھی اُن سے متعلق ہو وہ میرے اِس وعدے اور قسم میں شامل ہے ۔

دفعہ ۹ ۔ اور اُن لوگوں میں سے جو خاموش اور خلوت میں پہاڑوں میں رہتے ہیں وہ نہ تو معمولی خراج ادا کریں گے ۔ نہ اپنی آمدنی کا دسواں حصہ ۔ نہ کوئی مسلمان اُن کے مقبوضات میں حصہ لگائیگا کیونکہ وہ صرف اپنی زندگی قایم رکھنے کیلئے محنت کیا کرتے ہیں ۔

دفعہ ۱۰ ۔ جب کبھی زمین کی پیداوار بکثرت ہوگی اور وقت پر ہوگی تو باشندگان شہر کے لئے لازمی ہے کہ ہر ناپ میں سے تھوڑا سا اُن کو دیں ۔

دفعہ ۱۱ ۔ جنگ کے زمانہ میں بھی انھیں اُن کے گھروں سے نہ نکالا جائیگا ۔ نہ انھیں لڑائی پر جانے کیلئے مجبور کیا جائیگا اور نہ اُن سے کوئی خراج لیا جائے گا ۔

مندرجہ بالا گیارہ دفعات میں تمام مواعید راہبوں کے متعلق ہیں ۔ بقیہ سات دفعات میں وہ باتیں ہیں جو عام عیسائیوں کے متعلق ہیں ۔

دفعہ ۱۲ ۔ وہ عیسائی جو شہر کے باشندے ہیں اور اپنی دولت و تجارت کی بدولت

محاصل ادا کرنے کے قابل ہیں وہ بارہ درہم سے زیادہ ادا نہ کریں گے۔

دفعہ ۱۳۔ اِس کے علاوہ عیسائیوں سے اور کچھ نہ مانگا جائے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ صاف طور پر فرماتا ہے کہ "اُن لوگوں کو مت ستاؤ جو اُن کتابوں کی عزت کرتے ہیں جو خدا کی طرف سے نازل ہوئی ہیں بلکہ بہتر یہ ہے کہ ازراہ لطف اپنی اچھی چیزیں اُن کو دیدو اور اُن سے گفتگو کرو اور ہر ایک کو انھیں ستانے سے روکو"۔

دفعہ ۱۴۔ اگر کوئی عیسائی عورت کسی مسلمان سے شادی کرے تو وہ مسلمان اپنی بیوی کے گرجا جانے پر معترض نہوگا اور اپنی مذہبی عبادت اور رسوم کے ادا کرنے سے نہ روکیگا۔

دفعہ ۱۵۔ کوئی شخص انھیں گرجاؤں کی مرمت سے نہ روکیگا۔

دفعہ ۱۶۔ جو کوئی میرے اِس پروانہ کے خلاف کریگا یا کسی اور بات کو ترجیح دیگا وہ خدا اور اس کے رسول کے نزدیک کافر ہوگا۔ کیونکہ یہ تمام حقوق حفاظت اُن کو میں نے دئے ہیں۔

دفعہ ۱۷۔ کوئی اُن کے خلاف ہتھیار نہ اٹھائیگا بلکہ اِس کے برخلاف اُن کی حفاظت کے لئے مسلمان لڑیں گے۔

دفعہ ۱۸۔ اور اِس کے ذریعہ سے میں یہ حکم دیتا ہوں کہ میری امت میں سے کوئی اِس وعدہ کی خلاف ورزی قیام دنیا تک نہ کریگا۔

گواہان ۔ علی ابن ابی طالب ۔ عمر بن خطاب ۔ زبیر ابن العوام ۔ لیث بن معاذ ثابت بن ..... ۔ ..... بن حسن ۔ ..... ۔ آذر بن ..... ۔ ابوبکر بن قحافہ ۔ عثمان بن عفان ۔ ..... بن مسعود ۔ ..... ۔ طلحہ ..... ۔ سعد بن عباس ..... ۔ عبداللہ بن عمر

(بعض نام انگریزی میں بالکل بدل گئے تھے وہ سمجھ میں نہ آسکے اس لئے چھوڑ دئے گئے)

بیان کیا گیا ہے کہ اس پروانہ کے کاتب حضرت علیؓ تھے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد نبوی میں اس پر اپنے ہاتھ سے نشان بنایا تھا اور اس کی تاریخ ۳ محرم سنہ ۲ھ ہے۔

یہ پروانہ میتھ کے بشپ رچرڈ پوکاک کی کتاب "مشرق اور دیگر ممالک کا بیان" کی پہلی جلد سے نقل کیا گیا ہے جو ۱۷۴۳ء میں طبع ہوئی تھی۔ غالباً اصل کتاب مگھی زبان میں لکھی گئی تھی اور وہیں طبع ہوئی ہے۔ ہندوستان میں اس کی کوئی کاپی موجود نہیں ہے کہ اصل عبارت پر بحث ہو سکے۔ مگر پھر بھی ترجمہ میں اصل مقصد کی کہاں تک تحریف ہو سکتی ہے اس لئے اس پروانہ کے مضمون پر تحقیقی نظر ڈالنا کچھ بیجا نہ ہوگا۔ مگر اس سے پہلے یہ بھی دیکھ لینا ہے کہ آیا صدر اسلام کی صحیح تاریخ کی رو سے جو ہم تک پہونچی ہے اس قسم کے کسی پروانہ کا محرم سنہ ۲ھ میں امکان بھی ہے یا نہیں؟

نمبر ۱۔ ہجرت کے بعد مدینہ میں مسلمان اپنے قدم جما رہے تھے اور قریش کے دسائس اور منافقین کے فتنوں سے ہر طرف نرغہ میں تھے۔ ۲ محرم سنہ ۲ھ تک کفار سے کوئی جنگ نہیں بھی نہیں ہوئی تھی۔ جس سے مسلمانوں کی کوئی ہیبت قائم ہو جاتی۔ کیونکہ سب سے پہلی جنگ مدینہ میں آکر جو ہوئی ہے وہ غزوہ ودّان ہے جو صفر سنہ ۲ھ کا واقعہ ہے۔ اس لئے محرم سنہ ۲ھ تک مسلمان کوئی ملکی عزت نہ حاصل کر سکے تھے۔ نہ انھوں نے جہاد و قتال میں قدم رکھا تھا۔ نہ حربی مستامن اور ذمی کے مسائل پیدا ہوئے تھے۔ نہ جزیہ۔ خراج اور عشر کا کوئی ذکر تھا۔ بلکہ زکوٰۃ بمعنی حق بیت المال بھی نازل نہیں ہوئی تھی۔ نہ نصاریٰ سے کسی قسم کا مقابلہ اور مقاتلہ ہوا تھا۔ ایسی حالت میں کوئی شخص جس کے سر میں دماغ اور دماغ میں عقل ہے یہ وہم بھی نہیں کر سکتا کہ کوہ طور کے راہب آکر آنحضرت سے جزیہ عشر اور خراج کی معافی کا پروانہ لکھائیں۔ اور سرورِ عالم اس مراعات خسروانہ کے ساتھ ان کو عہد نامہ لکھ کر

عطا فرماویں۔

نمبر ۲۔ صدر اسلام کے حالات میں جو مبسوط تاریخیں مورخین اسلام نے لکھی ہیں اور جن میں جزئی سے جزئی باتیں بھی فرو گذاشت نہیں ہوئی ہیں وہ قاطبتہً اس پروانہ کے ذکر سے خالی ہیں اور ان میں سے کسی ایک میں بھی اس کا ذکر نہ تصریحاً ہے نہ اشارتاً نہ کنایتاً۔ اس لئے اس کے جعلی اور مکذب ہونے میں کسی قسم کا شبہ نہیں ہو سکتا۔

نمبر ۳۔ شام کے عیسائیوں کے ساتھ اسلام کے مقابلہ کی تاریخ جو شروع ہوتی ہے وہ ۶ھ سے پہلے نہیں ہوتی۔ سب سے پہلا غزوہ دومۃ الجندل کا ہے جس میں حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کو سات سو مسلمانوں کے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تبلیغ اسلام کے لئے بھیجا تھا یہ مقام مدینہ سے تیرہ مرحلہ اور دمشق سے ۷ منزل پر ہے۔ اس میں کسی قسم کا کوئی عہدنامہ نہیں ہوا۔ صرف اُن کا سردار اصبغ بن عمر کلبی اسلام لایا۔

دوسرا سریہ ذات السلاسل ہے جو عمرو بن عاص کی قیادت میں بنی قضاعہ پر مشارفِ شام میں بھیجا گیا تھا۔ اس کے ساتھ بھی کسی قسم کا معاہدہ نہیں ہوا۔

تیسرا سریہ ذات اطلاح ہے جو کعب بن عمیر غفاری کی سرکردگی میں گیا تھا۔ اس میں کل پندرہ آدمی تھے جو سب کے سب مارے گئے۔ صرف ایک شخص جو زخمی ہو گیا تھا بجگر کسی صورت سے مدینہ واپس آسکا۔

چوتھا سریہ موتہ ہے جو غسانیوں کے مقابلہ میں بھیجا گیا تھا۔ اس میں حضرت زید بن حارثہ۔ عبداللہ بن رواحہ۔ اور جعفر طیار رضی اللہ عنہم شہید ہوئے۔ خالد بن ولید اُس کو ورطۂ ہلاکت سے نکال لائے۔ کیونکہ مسلمان صرف ۳ ہزار تھے اور کفار کی تعداد ایک لاکھ تک ہو گئی تھی۔ اس میں بھی کسی قسم کا عہد یا پروانہ نہیں لکھا گیا۔

پانچواں غزوہ تبوک ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بہ نفسِ نفیس تشریف لیگئے تھے اور تیس ہزار صحابہ ہمراہ تھے۔ اس میں یحنہ بن روبہ والی ایلہ کے ساتھ صلحنامہ ہوا۔ جس کی عبارت یہ ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ اللہ اور اس کے رسول و نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے یحنہ بن روبہ۔ اہل ایلہ۔ ان کے اسقف۔ اور ان کے تمام لوگوں کو جو خشکی یا تری میں ہیں امان ہے۔ اللہ تعالیٰ اور اس کے نبی اور وہ تمام لوگ جو نبی کے ہمراہ ہیں خواہ شامی ہوں یا یمنی اس امان کے ذمہ دار ہیں۔ ان میں سے جو شخص کوئی خلاف ورزی کریگا اس سے فدیہ نہیں قبول کیا جائیگا۔ بلکہ اس کی سزا قتل ہے اور اس کا مال حلال ہے یہ مسلمانوں کے کسی کام میں حائل نہ ہوں گے۔ اور خشکی یا تری کسی راستہ میں ان کو نہ روکیں گے۔ راقم جہیم بن الصلت و شرحبیل بن حسنہ بحکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

دوسرا معاہدہ اسی غزوہ میں اہل اذرح کے ساتھ ہوا جس کا مضمون یہ تھا۔

اہل اذرح کو اللہ اور اس کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امان ہے۔ ان کے اوپر سالانہ ۱۰۰ دینار مقرر ہوا ہے۔ جس کو یہ ہر رجب کے مہینہ میں ادا کیا کریں گے۔ اور اللہ تعالیٰ اس بات پر کفیل ہے کہ یہ مسلمانوں کی خیر خواہی اور ان کے ساتھ احسان کریں گے۔ نیز اس مسلمان کے ساتھ بھی جو کسی خوف سے ان کے یہاں پناہ گیر ہو۔

نیز اسی غزوہ میں اسی قسم کا معاہدہ دومۃ الجندل کے رئیس اکیدر کے ساتھ ہوا۔ اور اس کا مضمون بھی تقریباً یہی تھا۔ شامی عیسائیوں کے ساتھ آنحضرت کی آخر زندگی تک سارے تعلقات اسی قدر تھے۔ کوہ طور والے نہ کبھی خدمت شریف میں حاضر ہوئے نہ ان سے کسی قسم کا معاہدہ ہوا۔ اب اس پروانہ کے مضامین پر غور کرو۔ آنحضرت کے جسقدر عہدنامے ہیں ان میں جہاں

فریق ثانی کو حقوق دیئے گئے ہیں وہاں اسلامی حقوق بھی اُن کے ذمہ عاید کئے گئے ہیں۔ آپ کے ہر معاہدہ سے اسلام کی سربلندی نمایاں ہوتی ہے لیکن اِس پروانہ میں ابتدائی بارہ دفعات تک سلسلہ وار راہبوں اور اسقفوں کے حقوق بیان کئے گئے ہیں اور اسلام کا اُن کے اوپر کسی قسم کا حق تسلیم نہیں کیا گیا ہے جو سراسر اُس کے مجہول ہونے کی دلیل ہے

نمبر۱۔ اس کی عبارت اور طرز بیان سے وہ لوگ جو آنحضرتؐ کی عبارت اور طرز بیان سے آشنا ہیں نمایاں طور پر اس کا موضوع ہونا سمجھ سکتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ

"میں روحانی طور پر اُن کے ساتھ رہونگا" "یہ بھی میری امت کا ایک جزو ہیں اور میرے لئے باعث عزت"

یہ جملے نہ صرف آنحضرت صلعم کے طرز بیان کے مخالف ہیں بلکہ صریح آیات قرآنی کے معارض ہیں جن میں سے ایک آیت یہ ہے۔

قاتلوا الذین لا یومنون باللہ ولا بالیوم الاٰخر ولا یحرمون ما حرم اللہ ورسولہ ولا یدینون دین الحق من الذین اوتوا الکتاب حتی یعطوا الجزیۃ عن ید وھم صاغرون ۰

نمبر۲۔ دفعہ ۱۳ میں جو خدائی فرمان نقل کیا گیا ہے وہ قرآن کی کون سی آیت ہے یا کس حدیث قدسی میں ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ الف لیلہ کے سوتے جاگتے والے قصہ کی طرح جس میں ابوالحسن باوجود اس کے کہ اپنی عجیب غریب یا وشاہت کے مفہوم کو بھی اچھی طرح سمجھ نہیں سکا تھا پہلا حکم یہ دیتا ہے کہ "فلاں محلہ میں ابوالحسن کی ماں کو بیس ہزار دینار پہونچا دو" اسی طرح اس پروانہ کے کاتب نے اپنی دروغ بافی کے محدود لمحات میں جلد جلد اپنے ہی حقوق خراج کی معافی۔ عشر کی معافی۔ اور زکوٰۃ میں سے کچھ حقوق۔ پیداوار میں سے کچھ حصہ اپنے لئے تسلیم کرانے کی کوشش کی۔ کیا اِن سب امور کو دیکھ کر بھی کوئی شخص اُس کو صحیح تسلیم کر سکتا ہے۔

بسلسلہ اس پروانہ میں کم سے کم تین جگہ راہبوں سے خراج نہ لینے کا ذکر ہے دفعہ ۲ دفعہ ۹ دفعہ ۱۱ ۔ اس لایعنی تکرار کی کیا ضرورت تھی۔ علاوہ بریں راہبوں سے جبکہ اُن کے پاس خراجی زمین نہیں ہے۔ خراج لینے کے کیا معنے۔ اور اگر وہ خراجی زمین رکھتے ہوں تو پھر اسقاط خراج کے کیا معنی! پھر دفعہ ۹ میں اسقاط عشر کا ذکر ہے۔ حالانکہ عیسائیوں پر عشر ہے کب!۔

اصلیت یہ ہے کہ شام کے اہل کتاب اس قسم کے جعلی عہدنامہ بناتے تھے تاکہ مسلمانوں کو دکھلا کر مراعات حاصل کریں۔ چنانچہ امام ابن فرحون کی کتاب الدیباج المذہب کے حاشیہ میں ایک واقعہ اسی قسم کا لکھا ہے کہ یہودیوں نے ایک بار رئیس الرؤساء کے سامنے لاکر ایک عہدنامہ آنحضرتؐ کا پیش کیا۔ جس میں تحریر تھا کہ یہود خیبر سے جزیہ نہ لیا جائے گا۔ اس بنا پر وہ چاہتے تھے کہ یہود سے بالعموم جزیہ ساقط کر دیا جائے۔

لوگ اس معاہدہ سے حیرت زدہ ہو گئے اور مسلمان امراکو بڑا تردد لاحق ہوا۔ اس زمانہ میں امام ابوبکر خطیب بغدادی تھے۔ لوگوں نے اُن کے سامنے پیش کیا۔ انھوں نے جب نظر تامل و تعمق سے دیکھا تو صاف کہدیا کہ یہ عہدنامہ جعلی ہے۔ اس لئے کہ اس کی تاریخ ۵ھ کی ہے اور اس میں گواہوں میں امیر معاویہ کا نام مندرج ہے جو ۸ھ میں بعد فتح مکہ اسلام لائے اور واقعہ خیبر میں شریک نہیں تھے۔ علاوہ بریں اس میں سعد بن معاذ رئیس انصار کے دستخط ہیں اور وہ فتح خیبر سے پہلے واقعہ بنی قریظہ میں زخم سے وفات پا چکے تھے۔ اس وقت لوگوں کے سر سے یہ مصیبت کا پہاڑ ٹل گیا اور یہود شرمسار ہو کر رہ گئے۔

شام میں عیسائیوں سے جسقدر معاہدے مسلمانوں نے کئے ہیں اُن سب میں اُن کا

فریضۂ مندرج ہے کہ وہ اہلِ اسلام کی مہمانداری کریں گے۔ اور اپنے مکانوں اور خانقاہوں میں ہر مسلمان مسافر اور مسلح اور سپاہی کی ضیافت کریں گے۔ غالباً انھیں حقوق کو مٹانے کے لئے یہ جعلی پروانہ بنایا گیا ہوگا۔

جو قوم اپنی آسمانی کتاب میں تحریف کر سکتی ہے اُس کے لئے اس قسم کے پروانے بنا لینے کچھ مشکل نہیں۔ فقط

اسلم

بحری طاقت کا اثر ہندوستان کی تاریخ پر

(۱۷۴۶ء سے ۱۸۰۲ء تک)

یہ ایک عجیب واقعہ ہے کہ ہندوستان اپنے وسیع سواحل بحر کے باوجود بحری طاقتوں کی دست درازیوں سے عرصہ دراز تک محفوظ رہا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ابتداءً عرب، پرتگالی، ڈچ اقوام کا سواحل کارومنڈل اور مالابار پر کچھ عرصہ تک کافی اثر رہا لیکن آہستہ آہستہ یہ اثر جاتا رہا۔ اور حقیقتاً ان قوتوں کا ورود جن کے ہاتھ میں ہندوستانی قوموں کی قسمت کی باگ رہی، شمال و مغرب کے درّوں سے ہی ہوتا رہا۔ آرین حملہ آوروں کے عہد سے نادرشاہ کے حملوں کے وقت تک ہندوستان کی تقدیر کا انحصار اس کی وسط ایشیا، افغانستان اور بلوچستان کے جنگجو قبائل کے مقابلہ کی تاب پر منحصر تھا۔

ہندوستان کی تاریخ پر بحری طاقت کا نمایاں اثر اٹھارویں صدی کے وسط سے شروع ہوتا ہے جبکہ نادرشاہ کے حملوں اور مغلوں کی روز افزوں کمزوری نے حالات میں نئی قوتوں کی مداخلت کے موافق تبدیلی پیدا کردی تھی۔ یہی وہ زمانہ تھا جب فرانس اور انگلستان بحری اقتدار اور توسیع مقبوضات کیلئے رقیبانہ جدوجہد میں مشغول تھے۔

فرانسیسی فن جنگ اور تنظیم میں انگریزوں پر فوقیت رکھتے تھے اور ابتداءً یہ کارآمد بھی ثابت ہوئی۔ مگر آخری فیصلہ بحری قوت پر تھا ۔ اندرونی مناقشات کے باعث فرانس کے بحری اور بری حکام میں تعاون دشوار ہو گیا تھا۔ مگر انگریز اس معاملہ میں زیادہ خوش قسمت تھے کہ ان کی قوت ہمیشہ متحد رہی۔ مزید براں فرانس کی طاقت انگریزی بحری ڈاکوؤں کے حملوں سے اور بھی کمزور ہوتی رہی۔ یہی وجہ تھی کہ مدراس کی قسمت کا انحصار ان جنگوں پر تھا

جو ہندوستان سے سیکڑوں میل کے فاصلہ پر بحر اٹلانٹک میں ہو رہی تھیں۔

فرانسیسیوں نے ۱۷۴۸ء کے صلحنامہ کی رو سے مدراس انگریزوں کو واپس کر دیا۔ غالباً آخر الامر یہی واقعہ جنگ کے جاری رہنے کی صورت میں بھی ہوتا کیونکہ جولائی ۱۷۴۸ء میں انگریز امیر البحر باسکیون ایک جنگی بیڑے اور ۳۲۰۰ سپاہیوں کے ساتھ کڈلور سے آکر پہونچ چکا تھا۔ لیکن بارش اور طوفان نے اس کو پانڈیچری کے خلاف کچھ کرنے نہ دیا اور ملک کے اندر جو جنگ ہو رہی تھی اس کا خاتمہ فرانسیسیوں کے موافق ہوا۔ اسی وقت صلح کی خبر بھی آگئی جس کی رو سے مدراس کی واپسی نے لوگوں کو حیرت واستعجاب میں ڈالدیا۔ امن پھر قایم ہو گیا لیکن حسب معمول اس وقت جب گاؤں کے گاؤں اجاڑ اور ہزاروں انسان قتل ہو چکے۔ قلعہ سینٹ جارج پر اب پھر "سینٹ جارج" کا پھریرا اڑنے لگا۔ اور کس پراسرار ذریعہ سے جس نے اس جنگ کا بالکل ہی تختہ الٹ دیا کرناٹک کو چین نصیب نہ ہوا۔

بادشاہ فرانس کی فضول خرچیوں سے خزانہ ایسے وسیع پیمانہ پر جنگ کا متحمل نہیں ہو سکتا تھا جس کو ہوس ملک گیری کی وسعت نے بیک وقت یورپ کناڈا اور ہندوستان میں ناگزیر کر دیا تھا۔ مجبوراً فرانس نے جنگ کو محدود کر کے مشرق میں اپنی ذمہ داریاں کم کرنی چاہیں۔ لیکن یہ خیال وقت ہاتھ سے نکل جانے کے بعد پیدا ہوا۔ کیونکہ اس کے کارپرداز ہندوستان میں انگریزوں سے مقابلہ کا اعلان کر چکے تھے۔ اور اسی بھروسہ پر سراج الدولہ نے بھی کلکتہ فتح کرنے کا عزم صمیم کر لیا تھا۔ بعد کے واقعات بیان کرنے کی ضرورت نہیں یہاں یہ ہیں صرف اس واقعہ سے تعلق ہے کہ برطانوی حکام نے کلکتہ واپس لینے کے واسطے کرنل کلایو کو ان تمام سپاہیوں کے ساتھ بھیجنے کا ارادہ کر لیا جو امیر البحر واٹسن کے جنگی بیڑے سے مل سکے۔ تاجروں کی کسی مجلس نے جنگی لائحہ عمل بنانے میں اس سے زیادہ جرأت

کا ثبوت مہیا ہوگا۔ کیونکہ اس کے باعث جنگی بیڑوں اور بری سپاہیوں کا وہ مختصر دستہ جس پر قلعہ سینٹ جارج کی حفاظت کا دارومدار تھا۔ ایسے وقت میں دوسری جانب بھیجنا پڑا جب یورپ میں جنگ کا آغاز پورے زور شور سے ہو رہا تھا۔ اگر فرانس نے جلدی کی ہوتی تو اس کے بیڑے انگلستان سے امداد پہونچنے سے قبل مدراس پہونچ سکتے تھے۔ اس صورت میں کلایو کو بہت ہی قبل از وقت بنگال سے واپس آجانا پڑا۔ لیکن ایسا نہوا اور کرناٹک میں لارنس کی پامردی اور ہوشیاری نے دشمنوں کو باوجود بہتر فوج رکھنے کے کامیاب نہ ہونے دیا۔

واٹسن اور کلایو کے جانے سے ایک اور بھی فائدہ ہوا۔ دریائے ہگلی میں جہاز کے بیڑوں اور بری فوج کے اشتراک عمل نے انگریزوں کے حق میں فتح کا فیصلہ کر دیا۔ ۲ جنوری ۱۷۵۷ء کو جہاز سے فورٹ ولیم پر گولہ باری شروع ہوئی اور کلایو نے اسی کے متوازی راستہ اختیار کر کے خشکی سے حملہ کیا۔ دوپہر تک نواب کی فوجیں منتشر ہو گئیں۔ اس کے بعد ہی بحری سپاہیوں کا ایک دستہ کلایو کی مدد کو آگیا اور بالآخر سراج الدولہ کو صلح جوئی پر مجبور ہونا پڑا۔ جو ۹ فروری کو فریقین کے درمیان ہو گئی۔

یہ صلح پائدار نہ ثابت ہوئی۔ کیونکہ فوجی امداد کے لئے سراج الدولہ کی فرانس سے سازش کا حال جلد معلوم ہو گیا۔ نواب نے یہ امداد خصوصاً جنرل ڈی بسی سے طلب کی تھی جسکا قدم علاقہ سرکار میں جم گیا تھا۔ یہاں یہ جاننا چاہیئے کہ سراج الدولہ نے بھی ٹیپو سلطان کی طرح جو چالیس سال بعد ہوا اپنے منصوبے قائم کرتے وقت بحری طاقت کو بالکل نظر انداز کر دیا۔ اس نے اس فوج پر تو بھروسہ کیا جو دکن اور علاقہ سرکار میں ڈی بسی کے زیر کمان تھی لیکن یہ لحاظ نہ کیا کہ سمندر کی طرف سے ہمیشہ اچانک حملوں کا خوف رہتا ہے۔ برطانوی بیڑوں کے ہگلی پہونچ جانے سے نواب کی تمام اسکیم درہم برہم ہو گئی تھی لیکن وہ غالباً یہی خیال کرتا رہا کہ یہ بیڑا شاید ہی کچھ زیادہ

کارآمد ثابت نہ ہو سکے۔ جو غلطی پر تھا کیونکہ اب تین جہاز بہت سے سپاہیوں کو لیکر وہاں آ گئے تھے اور بعد میں ایک جنگی کشتی نے دریائے ہگلی میں پہونچکر ادھر بھی ناکہ میں رخنہ کر دیا۔

واٹسن نے اب کلایو سے سخت اصرار کیا کہ ڈی بسی کی جانب جو اب صرف تین سو میل کے فاصلہ پر اپنی فوج کے ساتھ تھا اقدام سے پہلے بنگال کے فرانسیسیوں سے معاملہ چکا لیا جانا چاہئے۔ اس مشورہ کی تائید کمپنی کے احکام سے بھی ہوئی۔ چنانچہ کلایو نے اسی پر عمل کرتے ۱۴ مارچ کو اپنے مدراسی سپاہیوں کو مزید پیشقدمی کا حکم دیا اور اس مختصر فوج اور جنگی بیڑے نے فرانسیسی دارالسلطنت چندرنگر کا رخ کیا۔ قریب ہی پہونچکر حملے کی تیاری شروع ہوئی اور ۲۳ مارچ تک متحدہ حملہ کے لئے سامان مکمل ہو گیا۔ فرانسیسی برابر آتش باری کرتے رہے اور انگریزی جہاز کینٹ کو سخت نقصان اٹھانا پڑا۔ اس کی وجہ سے دوسرا جہاز "سالسبری" کسی اچھے مقام پر کھڑا نہ کیا جا سکا اور نتیجہ کا اعزاز صرف تیسرے جہاز "ٹائگر" کے لئے ہی رہ گیا۔ فرانسیسیوں نے حسب معمول شجاعت سے کام لیا۔ اور آخری فیر تک جمے رہے۔ لیکن خشکی اور سمندر دونوں جانب سے حملے ان کے لئے ناقابل برداشت تھے اور تین گھنٹہ جنگ کرنے کے بعد بہادر ڈی وینی نے چندرنگر انگریزوں کے حوالہ کر دیا۔

کلایو کی اس فتح کا رنگ پلاسی کی شاندار کامیابی سے پھیکا پڑ گیا۔ مگر چندرنگر کی فتح اس حیثیت سے خاص اہمیت رکھتی ہے کہ پلاسی کے حیرت انگیز کارنامہ کی تمہید یہیں سے شروع ہوتی ہے۔ سراج الدولہ کی جانب سے مخالفت کے آثار ظاہر ہی ہوئے تھے کہ کلایو نے شمال کی طرف کوچ کیا۔ فوج کا ایک پہلو چھوٹے جہازوں کے ایک زبردست بیڑے کی حفاظت میں تھا جسکی وجہ سے کلایو نے کٹوا کا قلعہ بآسانی فتح کر لیا۔ اور پلاسی کے قریب میر جعفر سے خفیہ گفت و شنید کا انتظار کرنے لگا۔ ابتداءً کلایو کی رائے سردار نواب کی کثیر فوج پر حملہ آور ہونیکے بالکل خلاف تھی۔

مگر آخر میں آئر کوٹ کی صلاح سے کلایو نے حملہ کا ارادہ کر لیا۔ یہ بات بالکل قرین قیاس ہے کہ جنگی بیڑے کی موجودگی سے کلایو کو نہ صرف حملہ کے لئے دریا پار جانے میں مدد ملی بلکہ یہ ایک طرح کا مادی اور اخلاقی سہارا بھی تھا اور یہی چیز اس کی آخری ارادہ کی محرک بھی ہوئی۔

اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ پلاسی کی لڑائی موافق حالات کے اندر جنگی بیڑے اور فوج کے اشتراک عمل کی ایک بہترین مثال ہے۔ بلا شبہ یہ تمام کارروائی سخت نامصلحت اندیشانہ ہوتی اگر واٹسن کے بیڑے سے حملہ کی مستحکم توپیں اور بوقت ضرورت جائے پناہ نہ حاصل ہو جاتیں۔

امیر البحر واٹسن کے مرنے پر پکاک اس کا جانشین ہوا۔ اس نے ساحل کارومنڈل پر اپنے جہاز کے شکستہ مرمت طلب ہونے کے باوجود امیر البحر ڈی سی ایچی کے بیڑے کو جو آخر کار فرانس سے آہی گیا بہت سختی سے روکا۔ یہ کارروائی فیصلہ کن نہیں رہی۔ اگرچہ فرانس کے زیادہ آدمی مارے گئے مگر انگریزوں کا اتنا نقصان ہوا کہ وہ قلعہ سینٹ ڈیوڈ (کڈلور) کو نہ چھڑا سکے۔ جو آخر کار ۲ جون ۱۷۵۸ء کو فرانس کے قبضہ میں آگیا۔

اس کے بعد سے غلبہ پکاک ہی کو حاصل رہا۔ ۳ اگست کو اس نے فرانسیسی بیڑے کی اس بری طرح خبر لی کہ اس کو مرمت کی سخت ضرورت پیش آئی اور باوجود دیلی کی مخالفت کے اس کو اپنے کارخانہ جہاز سازی کی طرف رجوع کرنا پڑا لیکن جب جزیرہ میں فرانسیسی جہازوں کی مرمت ہوا کرتی تھی وہاں کارخانہ درہم برہم ہو گیا تھا۔ مزید براں چند زنگر کے چھن جانے سے وہاں سامان خورونوش کی فراہمی کا بھی کوئی معقول انتظام نہ ہو سکتا تھا۔ مجبوراً ڈی ایچی کو پانڈیچری کی طرف رخ کرنا پڑا جہاں وہ بعض مجبوریوں کی وجہ سے ۱۵ اگست سے قبل نہ پہونچ سکا۔

اِس درمیان میں بحری طاقت کے گھٹ جانے سے کرناٹک میں فرانس کی سرگرمیوں پر بڑا اثر پڑا ۔ وسط دسمبر ۱۷۵۸ء میں فرانسیسی سردار سپاہ لیلی مدراس کا محاصرہ کئے ہوئے تھا انگریزوں کی محصور فوج تعداد میں بہت کم تھی۔ اور قلعہ سینٹ جارج پر سمندر کی طرف سے آسانی حملہ کیا جاسکتا تھا۔ اگر ڈی ایچ پہونچ جاتا تو محصور فوج کو سخت مصیبت میں گرفتار ہوجانا پڑتا۔ لیکن اس نازک وقت پر جو جہاز پہونچا اُس پر فرانسیسی جھنڈے کے بجائے برطانوی پرچم لہرا رہا تھا۔ اسی طرح اخیر جنوری ۱۷۵۹ء میں جب لیلی کو اِس مقام کے قابو میں لانے کی توی امید تھی، ایک برطانوی جہاز سامان رسد اور مزید کمک کے ساتھ پہونچ گیا۔ یہ کمک جلد ہی آگئی۔ اور مختصر ہونے کے باوجود اپنے نتائج کے لحاظ سے تاریخ میں بہت اہمیت رکھتی ہے کیونکہ اس کے بعد ہی لیلی نے اپنا محاصرہ اٹھالیا اور ارکاٹ واپس چلا گیا۔ صاف صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ جو کرناٹک میں فرانسیسیوں کے زوال کی ابتدا تھا، بحری مستقر کی دوری سے ظہور پذیر ہوا۔

یہی نہیں بلکہ ڈی ایچ کی طویل غیر حاضری سے کلایو کو علاقہ سرکار میں فرانسیسیوں اور اُن کے شرکاء کار پر ضرب کاری لگانے کا موقعہ بھی مل گیا۔ اس علاقہ سے کرناٹک میں فرانسیسی محاصرین کو بھی مدد دیجاسکتی تھی اور بنگال میں کلایو کے لئے بھی خطرہ تھا لیکن شموئل فورڈ نے ۷ا۔ اگست کو وزیگاپٹم کے قریب لنگر انداز ہوکر فرانسیسیوں کو شکست دی ۔ یہ کامیابی ناممکن تھی اگر فرانسیسی جہاز بندرگاہوں کی حفاظت اور انگریزوں کی رسد روکنے کے واسطے موجود ہوتے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نظام حیدرآباد کا میلان فاتحین کی جانب ہوگیا، اور جنرل ڈی بسی نے نظام کے دربار میں ابتک جو کچھ کوشش کی تھیں سب ملیامیٹ ہوگئیں۔

وسط اگست تک ڈی ایچ گیارہ جہازوں کا ایک دستہ لیکر پانڈیچری پہونچ گیا۔

جس سے کرناٹک میں حریفین کی قوتوں میں توازن پیدا ہو جانے کی امید ہو گئی لیکن ٹراونکوبار میں ڈی ایچی کے کپتانوں نے سستی سے کام لیا اور انگریزی بیڑے کو جس میں صرف آٹھ جہاز تھے شکست نہ دے سکے۔ طرفین نے تھک کر مقابلہ چھوڑ دیا۔ اور ڈی ایچی کو اپنے جہاز کی مرمت کیلئے پھر بحری مستقر کی طرف جانا پڑا۔ اس کے جانے سے لیلی کی تمام امیدیں خاک میں مل گئیں اور ۱۷۶۱ء میں قحط سے مجبور ہو کر اس کو پانڈیچری دشمنوں کے حوالہ کر دینا پڑا۔

اس واقعہ کے بعد لیلی کو پیرس میں غداری کا الزام لگا کر قتل کر دیا گیا۔ حکومت کی یہ فاش غلطی جرم کی حد تک پہونچتی ہے۔ کیونکہ اگر غیر جانبدارانہ تحقیق کی جاتی تو معلوم ہو سکتا کہ لیلی کی ناکامیاں اس کے تصور سے نہ تھیں بلکہ سمندر میں فرانسیسی قوت کی کمی، بحری مستقر کی دوری ڈی ایچی وینز اس کے کپتانوں کی نااہلی اور سستی کے سبب سے لیلی دراصل کمینہ سازشوں اور بحری قوت کی اہمیت سے ناواقفیت کا شکار ہوا۔

اسے بدنظمی کہئے یا بدقسمتی فرانس کے پاس نہ تو کبھی اچھا جنرل رہا نہ امیر البحر۔ اس پر طرہ یہ کہ جہاز کے کپتان اور دوسرے افسر بھی اکثر بزدل اور کم حوصلہ ثابت ہوئے۔ امیر البحر سفرن نے البتہ اگر لڑائی کا رخ کسی قدر فرانسیسیوں کی موافقت میں بدل پایا تھا۔ اگر وہ ایک سال قبل آجاتا تو حیدر علی کے ساتھ جس کی طاقت کا اس وقت عروج تھا۔ اچھی طرح اشتراک عمل ممکن تھا ورنہ خواہ بزدلی سے یا سستی سے امیر البحر ڈی اورویز نے حیدر علی کی امداد سے گریز کیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حیدر سر آئرکورٹ پر غلبہ نہ حاصل کر سکا۔ اگرچہ اس کی کامیابی فرانسیسیوں کے ساتھ دینے سے یقینی تھی۔ جب تک فرانس کا بحری سپہ سالار سفرن رہا اس نے انگریزوں کو ناک سے چنے چبوا دئے۔

باوجودیکہ برطانیہ اس زمانہ میں فرانسیسی ہسپانوی اور ڈچ اقوام سے ایکطرف اور

حیدر علی سے دوسری طرف سخت کشاکش میں مبتلا رہی۔ اس کو سوائے امریکہ کے ہاتھ سے نکل جانے کے اور کوئی اہم نقصان نہیں ہوا۔ یہ بہت عجیب اور قابلِ غور بات ہے کہ فرانس کو مقابلۃً نقصان رہا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس کی قوتیں بٹ گئیں تھیں جس سے اسکو یورپ میں بھی شکست اٹھانی پڑی اور ویسٹ انڈیز میں بھی۔ لایق اور ہوشیار افسروں کی بدولت دولت متحدہ برطانیہ، جس کے خلاف دشمنوں کی ایک دنیا صف آرا تھی مقابلہ میں جمی رہی اور ساحل کارومنڈل پر سفرن اور حیدر علی جیسے بہادر سپہ سالاروں سے کامیابی کے ساتھ جنگ نباہ لے گئی۔

۱۷۶۳ء کی طرح ۱۷۸۳ء میں بھی ہندوستان کے متعلق شرایطِ صلح، حریفین کی عام حالت کا لحاظ کر کے طے ہوئیں اور خود ہندوستان کے اندر اُن کی قوتوں کے استحکام یا کمزوری، شکست یا فتح کا چنداں اثر نہیں پڑا۔ اس طرح چونکہ فرانس کی تجارتی اور مالی حالت بہت ناگفتہ بہ ہو جانے سے جنگ کا جاری رکھنا اس کے لئے سخت دشوار ہو گیا تھا اس کو صلح میں یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہونا پڑا کہ جتنے مقامات قبل از جنگ انگریزوں کے قبضے میں تھے۔ سب اُن کو واپس دے دئے جائیں۔ فرانس کو بھی مقامات اس صلح کی رو سے واپس مل گئے جو جنگ سے پہلے اس کے زیرِ حکومت تھے۔ لیکن اس میں فرانس کا صریحاً نقصان تھا۔ انھیں ہی وجوہ سے ہالینڈ کو بھی ناگاپٹم انگریزوں ہی کے قبضہ میں چھوڑ دینا پڑا۔ اور چاروناچار ایسٹ انڈیز کے سمندروں میں جنکے بعض حصے اب تک دوسری اقوام کیلئے بند تھے جہازرانی کی اجازت بھی دینی پڑی۔ اس طرح برطانیہ نے ہالینڈ میں جو کچھ حاصل کیا اس سے اُس کا قدم اور بھی مستحکم ہو گیا۔ اور وہ ٹیپو صاحب کی بڑھتی ہوئی طاقت کے خلاف کامیاب تدابیر اختیار کرنے کے قابل ہو گئی۔

اس صدی کی آخری جنگ سب سے زیادہ فیصلہ کن حیثیت رکھتی ہے۔ اس کا آغاز فرانسیسی جمہوریت پسندوں کے اس یقین واثق سے ہوا کہ برطانیہ کی طاقت، جو زمانہ صلح میں اور بھی بڑھ گئی تھی، زیادہ تر اس کو ہندوستان کو قابو میں رکھنے پر منحصر ہے۔ بوناپارٹ کا بھی یہی خیال تھا چنانچہ اس نے اٹلی کو فتح اور وینس کی جمہوریت کا اپنے اور آسٹریا کے درمیان حصہ بخرا کر لینے کے بعد مشرق کے متعلق بھی منصوبے قائم کئے۔ اس مقصد کیلئے اس نے سب سے پہلے کارفو کو قبضہ میں رکھنا اور مالٹا کو فتح کرنا ضروری سمجھا۔ ان دونوں باتوں میں کامیابی حاصل کرنے کے بعد اس نے مصر آسانی فتح کر لیا۔ جس میں یہ غرض پوشیدہ تھی کہ برطانیہ کو ہندوستان سے نکال دیا جائے۔ نیپولین کا ارادہ برطانیہ اور ترکی پر اچانک حملہ کرنیکا تھا لیکن نلسن اس کو بھانپ گیا تھا۔ اور جب اس نے نیل کی شاندار فتح حاصل کر کے فرانسیسیوں کی فتوحات روک دیں تو ایک افسر کے ذریعہ یہ خبر بمبئی میں بھیجدی جو کلکتہ میں لارڈ مارنگٹن کے پاس ۳۱ اگست کو پہونچی مارنگٹن پہلے ہی سے ہوشیار ہو چکا تھا کیونکہ ئلی ڈی فرانس کے گورنر مالارٹک نے ناسمجھی سے ان تجاویز کا راز طشت از بام کر دیا تھا جو ٹیپو صاحب نے اس کے پاس خفیہ طور سے بھیجی تھیں۔ اس جری سردار نے برطانیہ کے خلاف جو تدابیر کرنی چاہیں تھیں ان میں ایک یہ بھی تھی کہ فرانسیسی گورنر سے پانچہزار یورپین اور پچیس ہزار افریقی سپاہیوں کی ایک زبردست فوج منگلور طلب کیجائے۔ ٹیپو نے اس مقصد کیلئے جو سفیر بھیجا اس کا گرم جوشی سے استقبال کیا گیا لیکن فرانسیسی گورنر نے اس معاملہ کو خفیہ رکھنے کے بجائے اس کا اعلان کر دیا اور جنوری ۱۷۹۸ء میں اس مہم کے لئے رضا کار طلب کئے۔ صرف سو آدمیوں نے اپنے کو پیش کیا اور ایسا اہم راز اتنے بے حقیقت نتیجہ کے لئے قربان کر دیا گیا۔ یہ خبر ان سو فرانسیسیوں کے منگلور پہونچنے کے چھ ہفتہ بعد جون کے مہینہ میں کلکتہ پہونچی۔ اس طرح جس وقت بوناپارٹ مصر کی سرزمین پر

پر اترا۔ برطانوی حکام اس نازک گھڑی کے مقابلہ کی تیاری کر رہے تھے کہ جو نپولین کی کامیابی سے ہند میں آتی ہوئی معلوم ہوتی تھی۔

مصر کی ترک سے مشرق کو زیرنگیں لانے کی تمام آرزوئیں جو نپولین کے دل میں تھیں، خاک میں مل گئیں اور ٹیپو صاحب نے جو کچھ توقعات فرانسیسیوں کی کامیابی اور امداد سے قائم کر رکھی تھیں ان سب پر پانی پھر گیا۔ حقیقت یہ ہے کہ ٹیپو صاحب مالارتک اور نپولین تینوں سے ایسی غلطیاں سرزد ہوئیں جن پر اگر ہم اظہار حیرت کریں تو بیجا نہ ہوگا۔ بھلا ٹیپو صاحب نے یہ کیسے توقع کرلی کہ مالارتک کو الی ڈی فرانس میں اتنے جہاز مل سکیں گے جو تیس ہزار سپاہیوں کو بحر ہند کے اس پار پہونچا سکیں۔ اس کو یقیناً یہ علم ہو چکا ہوگا کہ انگریزوں نے کیپ ٹاؤن فتح کرلیا جس سے فرانس کے لئے یہ بیحد دشوار ہو گیا تھا کہ وہ کوئی بڑا جنگی بیڑا الی ڈی فرانس بھیج سکے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ پہاد نامی ایک فرانسیسی نے فرانس کی طاقت کی بابت ٹیپو کو دھوکے میں ڈال رکھا تھا۔ مگر اس میں کوئی شبہہ نہیں کیا جاسکتا کہ ٹیپو نے بھی امیدیں قائم کرنے میں مبالغہ سے کام لیا۔ مالارتک کی کوتہ اندیشی کا تذکرہ ہو چکا ہے لیکن یہ نپولین کی اس غلطی کے مقابلہ میں کچھ حقیقت نہیں رکھتی جو اس سے یہ فرض کر لینے میں سرزد ہوئی کہ انگریز جو اب بلا شرکت غیرے سمندر کے حکمران تھے بحیرۂ روم کو یونہیں چھوڑ کر اس کو ہندوستان کے سارے راستہ پر قبضہ جمالینے کا موقع دیں گے۔

حقیقت یہ ہے کہ بوناپارٹ جس عرصہ تک سوریہ میں رہا اس کے پاس بہت تھوڑی سی سپاہ تھی۔ اور جنوری ۱۷۹۹ء میں اس کی تمام نقل و حرکت سے پتہ چلتا تھا کہ وہ شام پر حملہ کریگا اور فروری میں یہ حملہ کر بھی دیا گیا۔ غالباً اس کا ٹیپو کے ساتھ نامہ و پیام سے یہ مقصد تھا کہ وہ ہندوستان میں برطانیہ کے خلاف زیادہ سرگرمی کے ساتھ جد و جہد جاری رکھے تاکہ بحیرۂ روم میں انگریزوں کی طاقت کمزور پڑ جائے۔ بہرحال جو کچھ بھی اس ساز باز کا مقصد رہا ہو، اس نے

ٹیپو کی موہوم امیدوں میں پختگی پیدا کردی۔ چنانچہ لارڈ مارنگٹن نے جب نظام سے دوستی پیدا کرنے اور مرہٹوں سے غیر جانبداری کا عہد لینے کے بعد ٹیپو سے یہ چاہا کہ صلح کرنی چاہی کہ فرانسیسیوں کو مصر ہی میں روک دیا گیا ہے تو اس کی کوشش بے سود رہی اور انجام کار ٹیپو کو اپنی ناعاقبت اندیشی کی بدولت سلطنت اور جان دونوں سے ہاتھ دھونا پڑا۔

یہ ایک افسوس ناک قصہ ہے جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ٹیپو نے بحری قوت کی اہمیت اور فرانسیسی امداد کی حقیقت کا بہت ہی غلط اندازہ لگایا۔ فرانسیسیوں نے بھی مشرق کے متعلق اپنی تمام کارروائیوں کا خاکہ بہت جلدی میں اور غیر مربوط طریق پر بنایا۔ ریپاؤ(جس نے میسور میں آزادی کا بیج بویا) نے اپنی لن ترانیوں سے ٹیپو کے دل میں بہت ہی ناممکن الوقوع امیدیں پیدا کردیں قبل اس کے کہ نپولین یا مالارٹک ان کا ایک عشر عشیر بھی پورا کرسکتے۔ ان دونوں کے درمیان کوئی تعاون بھی نہ تھا۔ اور مالارٹک نے ۱۷۹۸ء میں جو ناسمجھی اور جلد بازی کی اس سے وہ برے بھلے مواقع بھی جاتے رہے جو بونا پارٹ کو ایک سال بعد کچھ سپاہ منگلور بھیجنے کیلئے مل سکتے کیونکہ اسوقت تک مارنگٹن نے بٹاوی کروز روں سے تمام ساحل مالابار پر پہرہ بٹھا دیا تھا۔ اس کے علاوہ کیپ آف گڈ ہوپ سے مزید سپاہ بھی مدراس پہونچ گئی تھی۔ لیکن باوجود اس کے ٹیپو اپنے منصوبوں سے باز نہ آیا اور اپنے ایک ایجنٹ کو فرانس بھی بھیجدیا۔ اس ایجنٹ کی روانگی سے مارنگٹن کو یقین ہوگیا کہ ٹیپو سے صلح کی گفت و شنید بیکار ہے اور آخر میں اپنی تدبیر سے نظام کو دوست اور مرہٹوں کو غیر جانبدار بنا کر اس موقع سے پورا فائدہ اٹھایا جو بحری طاقت کی بدولت انگریزوں کو مل گیا تھا۔

عبد القادر متعلم بی اے کلاس
جامعہ ملیہ

مشاعرۂ جامعہ

دہلی وہ جگہ ہے جہاں اردو نے جنم لیا اور یہیں سے اردو شاعری کی پرورش ہوئی اس لئے اہلِ جامعہ نے ۲۹۔ اکتوبر ۱۹۲۵ء کی جامعہ کی پانچویں سالگرہ کے موقع پر جلسۂ یوم تاسیس کے بعد ایک مشاعرہ بھی قرار دیا جس میں دہلی کے نامور شعرا مدعو کئے گئے۔ طرحیں دو دی گئیں تھیں۔

جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے۔ اور ۔ صبا سے چاک دامانِ سحر ہے۔

اکثر اساتذۂ سخن نے ازراہِ کرم مشاعرہ میں شرکت فرمائی۔ سامعین کا ہجوم بھی کثیر تھا جس میں طلبائے جامعہ کے علاوہ شہر کے اکثر علم دوست حضرات۔ طبیہ کالج کے طلبہ اور بعض اساتذہ اور بعض دوسرے کالجوں اور اسکولوں کے حضرات شامل تھے۔

مولانا محمد علی صاحب جوہر رئیس الاحرار اِس مشاعرہ کے صدر قرار دئے گئے۔ اُن کے ساتھ مسیح الملک حکیم اجمل خاں صاحب بھی تشریف رکھتے تھے۔

آغاز مشاعرہ میں مولوی ظہور احمد صاحب وحشی اڈیٹر رسالہ دین و دنیا نے اپنے غیر طرحی فارسی اور اردو کلام سے حاضرین کی سمع نوازی فرمائی۔ پھر مائی لارڈ نثار حسین صاحب سابق ڈپٹی انہار نے بھی محفل کو اپنی شاعری سے محظوظ کیا۔ اِس کے بعد طرحی شعرا کا کلام شروع ہوا اور افتخار الشعرا مہاراج بہادر برقؔ دہلوی بی اے نے اپنی غزل سنائی۔ آپ اساتذہ قدیم کی روش کے پابند ہیں۔ اِس شعر پر محفل پھڑک اٹھی

جہانِ عشق میں روشن مثالِ شمع کی ہو زبانِ شعلے اور ضبطِ راز کرے

یہ ایک شعر اور بھی لاجواب تھا۔

عجیب شے ہے محبت کی آتشِ خاموش — بشر تو کیا یہ فرشتوں کا دل گداز کرے

حضرت ناوک کے اس شعر پر بھی محفل میں ایک خاص تڑپ تھی۔

ملی ہے خاک بہم خار و گل کی گلشن میں — اسیرِ حسن دو روزہ کچھ امتیاز کرے

اسی قافیہ کو پھر کس خوبی سے باندھا ہے۔

یہ کیا کہ صوفی و میکش ہیں یکساں مدہوش — نگاہِ مست سے کہدو کچھ امتیاز کرے

پھر حضرت تاباں جلوہ گر ہوئے۔ آپ ہی کے کہنہ مشق اساتذہ میں سے ہیں اور پڑھنے کا انداز شاہانہ ہے فرماتے ہیں۔

وہ عشق دے مجھے یارب جو دلگداز کرے — حسین اکطرف عشق مجھ پہ ناز کرے

ازل سے ناصیہ فرسائی ہی مقدر میں — جسے نیاز سے فرصت ملے وہ ناز کرے

دوسری طرح میں بھی ایک طویل غزل تھی۔ نموناً صرف دو شعر لکھتا ہوں۔

نہ وہ تیر افگنی سے باز آئے — دکھانے کو فقط نیچی نظر ہے

اکیلے غیر سے ملنے گئے ہیں — مرے وعدہ کی شب دشمن کا گھر ہے

چندی پہ شاہ صاحب رشید اد ہلوی نے بھی خوب غزل پڑھی۔ آپ کے کلام میں وحدت پرستی کی جھلک ہے فرماتے ہیں۔

مقید ایک جگہ وہ محیط کل کیوں ہو — بشر کو چاہئے ہر جا ادا نماز کرے

دوسری طرح میں بھی خاصی غزل لکھی تھی۔ خاصکر یہ دو شعر

یہیں رہتا ہے اک ارماں بھرا دل — مرا پہلو تمناؤں کا گھر ہے

مزاج زلف کچھ برہم ہوا ہے — صبا کے ہاتھ اڑتی سی خبر ہے

جناب رشید نے یہ شعر خوب پڑھا تھا۔

ہوا ہے ذوقِ تپش سے دل آشنا اس میں ۔۔۔ تپِ فراق ہماری خدا دراز کرے

دوسری طرح میں رشید صاحب کی غزل کی زبان کی صفائی زیادہ نمایاں تھی۔ مثلاً

کہیں تو آپ کیا مدنظر ہے ۔۔۔ یہ میرا دل ہے یہ میرا جگر ہے

بیاں کر رازِ دل ہاں ہاں بیاں کر ۔۔۔ زبانِ شوق میں طاقت اگر ہے

سمجھ کر کیجئے پامال دل کو ۔۔۔ ذرا تو سوچئے یہ کس کا گھر ہے

کرم اور محبت پہ یہ کیوں کر یقیں ہو ۔۔۔ ستم ہی اور بانداز دگر ہے

حضرت اکبر کی آواز شیر کی طرح تھی۔ لیکن پڑھنے کا انداز عاشقانہ تھا۔ کہتے ہیں

مجھے بھی دیکھتی ہیں جانگسل تمنائیں ۔۔۔ فراقِ یار ذرا عمرِ غم دراز کرے

دعا قبول ہو یا ترک مدعا کچھ ہو ۔۔۔ سرِ نیاز کو کوئی تو بے نیاز کرے

دوسری طرح میں جو غزل تھی اس نے محفل میں بڑی دلکشی پیدا کی۔ مطلع کیا خوب ہے

سراپا زخمیِ تیغِ نظر ہے ۔۔۔ جگر کو مانتا ہوں اب جگر ہے

کبھی دل تھا بہارِ گل بداماں ۔۔۔ مگر اب زینتِ دامانِ تر ہے

نواب سراج الدین خاں صاحب سائل کی غزل کا کیا کہنا۔ سرتا پا مرصع تھی۔ رسالہ جامعہ میں وہ کسی وقت پوری شائع کرنے کے قابل ہے۔

مولانا شرف الدین صاحب ٹونکی مومن پروفیسر جامعہ نے دونوں طرحوں پر اردو اور نیز انھیں کے طرز پر فارسی میں غزلیں لکھی تھیں۔ آپ کا جو غزلہ پورے کا پورا لاجواب تھا فرماتے ہیں:۔

عجب ہے حسن و محبت کی کار فرمائی ۔۔۔ کہ آنکھ آنکھ سے عرضِ نیاز و ناز کرے

خدا کی شان تڑپنے سے دل کو راحت ہو ۔۔۔ مرا علاج مرا دردِ دلنواز کرے

اگر اسی پہ ہے موقوف تجھ سے راز و نیاز — تو اور عمر معصیت خدا دراز کرے

دوسری طرح میں بھی سنیئے۔

تپش سے دل کی ہے ہنگامۂ عمر — چراغ اس بزم کا سوزِ جگر ہے
نظر میری طرف ہے دمبدم کیوں — سمجھتا ہوں جو کچھ مدِ نظر ہے
سنو گے حشر میں تو حشر ہوگا — ابھی سن لو تو قصہ مختصر ہے

فارسی میں فرماتے ہیں۔

نشستہ ام زہمہ دور تر بہ بزم رقیب — کہ چشم لطف تو بینم چہ امتیاز کند
فسانۂ دلِ دیوانہ کوتہ است ولے — حدیثِ زلف تو اش سلسلہ دراز کند

ذرا زبان کا لطف دیکھیے گا۔

سرم بہ سنگ درت سجدہ ہا ہمی ریزد — دلم بکعبۂ ابروئے تو نماز کند
فلک بہ لابہ گری سر نہادہ صد نوبت — بپائے آنکہ بخاکِ درِ تو ناز کند
بلے کرشمۂ حسن است عشق نیست عجب — شہے چو غزنوی و خدمتِ ایاز کند

دوسری طرح میں فرماتے ہیں۔

دلم بہ پہلوئے غائب از نظر بود — نمی دانم کہ ایں فتنہ گر بود

یہ سوز و گداز ملاحظہ کے قابل ہے۔ اور واقعی مشاعرہ میں اس وقت عجب کیفیت تھی۔

چہ شد یارب کہ آہے بر نتابم — بہ پہلویم دلے بود و جگر بود

اس شعر پر بھی لوگوں نے دل کھول کے داد دی۔

بہ یادِ گریۂ دل میکنم خون
کہ دیدۂ آستینت چشم تر بود

قاری سرفراز حسین عزمی جاپان کے مشہور سیاح اور علیگڑھ کالج کے پرانے کھلنڈرے نے دلچسپ غزل پڑھی اور محفل کو زعفران زار بنا دیا۔ چند شعر سنئے خاص رنگ کے ہیں۔

ہمیں بھی کاش بلائے وصالِ غیر کے وقت　　ہمیں بھی کاش وہ اپنا شریکِ راز کرے

نکاح کا شوق اور بہت سی مجبوریاں مانع۔ پھر آخر اسی جذبہ کی جھلک اشعار میں کیوں نہ نمایاں ہو کہتے ہیں۔

نکاح کرتے ہی کھل جائیگا درِ رحمت　　یہی علاج ہے جنت کو خانہ ساز کرے

یہ فراوانی شوق ملاحظہ طلب ہے۔

لپٹ کے پیلئے ہمنے رقیب کے بوسے　　وفورِ شوق میں کیا کوئی امتیاز کرے

دوسری طرح میں فرماتے ہیں

وہ اٹھکر چلدئے بزم عدو میں　　قیامت آگئی یہ بھی خبر ہے

اس لفظی عبارت اور ہولی اور دوالی کے اجتماع کو دیکھئے۔

شبِ یلدا میں جو ہونی تھی ہولی　　دوالی کی یہاں کس کو خبر ہے

محکمۂ جاسوسی کا کوئی شخص پہرہ کے لئے بٹھایا تھا۔ لیکن اس کی کوشش کچھ بیکار سی گئی کیونکہ

یہ مانا خط کے پرزے مل گئے ہیں　　مگر قاصد تو مفقود الخبر ہے

مسیح الملک کی طرف دیکھکر حسرت کے ساتھ اس شعر کے پڑھنے کا انداز بڑا مضحکہ آفریں تھا

میں ان کی بزم میں کس طرح جاؤں　　مرے گھٹنوں میں گٹھیا کا اثر ہے

معشوق کی گستاخی سے بھی نالاں ہیں۔

بلاتے ہیں اگر باجی بہنے سے
وہ کہتے ہیں ابے عزمی کدھر ہے

مسیح الملک کی بھی دو غزلیں دونوں طرحوں میں پڑھی گئیں۔ وہ چونکہ پوری کی پوری اخبار ہمدرد میں شائع ہو چکی ہیں۔ اس لئے اس رسالہ میں دوبارہ دینے کی ضرورت نہیں ہے۔

حکیم صاحب موصوف کو فارسی شعر گوئی کا ذوق ہے اور اسی کا مذاق آپ کی طبیعت پر غالب ہے چنانچہ غزلیات و قطعات فارسی کا ایک دیوان مرتب ہو گیا ہے۔ جس کی بابت ہمکو معلوم ہوا ہے کہ وہ جرمنی سے چھپکر دیدہ افروز اہل بصیرت ہوگا۔ اردو کی طرف آپ کا میلان طبع کم ہے اور غالب مرحوم کی طرح اس کو اپنے لئے باعثِ امتیاز نہیں سمجھتے۔ لیکن اردو آپ کے گھر کی کنیز ہے اور فارسی شاعری پر قدرت ہونے کی وجہ سے جو لطف آپ کے اردو کلام میں ہوتا ہے۔ اس کا اندازہ اساتذۂ فن کر سکتے ہیں۔ آپ کی دونوں غزلیں لاجواب تھیں اور مشاعرہ میں اُن سے خاصی گرمی اور رونق پیدا ہو گئی تھی۔

مولانا اسلم جیراجپوری پروفیسر جامعہ کی ایک غزل جامعہ کے ایک طالب علم نے سنائی جو دورِ حاضر کے مسلمانوں کے ہیجان اور اُن کے ولولہ کا مرقع تھی۔ حاضرین نے اُس کو نہایت خاموشی مگر دلچسپی کے ساتھ سنا۔ بعض بعض اشعار پر محفل اپنے وجد کو ضبط نہ کر سکی اور تالیوں سے اس کا اظہار کیا۔ یہ شعر کس قدر لطیف ہے۔

مگر ہے نور ہر ظلمت کے پیچھے ہماری بھی شبِ غم کی سحر ہے

ڈاکٹر سعید الرحمن صاحب نے جو اخبار ہمدرد کے ایڈیٹوریل اسٹاف میں ہیں اور فطرتی طور پر شعر کا صحیح ذوق رکھتے ہیں نہایت لطیف غزل سنائی اور محفل سے پوری داد حاصل کی کہتے ہیں۔

ذرا بھی قوم جو دستِ کرم دراز کرے بنے وہ جامعہ خود علم جس پہ ناز کرے
جو زندگی ہے تو دیکھیں گے جامعہ کی بہار دعا کرو کہ خدا اِس کا سن دراز کرے

مزا ملا ہے کچھ ایسا نیازمندی میں — یہ آرزو ہے کہ دن رات کوئی ناز کرے
یہ چار دن کیلئے سب ہے اسے قیام نہیں — سمجھ کے اپنی ادا پہ شباب ناز کرے
غلام ہے تو رہیگا مطیعِ مرضیِ غیر — اگرچہ خوبیِ قسمت اُسے ایاز کرے
جفا کی حد بھی کوئی میں بھی ہوں بشر آخر — مری وفا پہ نہ اتنا وہ شوخ ناز کرے

علاوہ طرحی غزل کے آپ نے جامعہ اسلامیہ پر مندرجہ ذیل دلکش نظم سنائی۔

باعثِ احیاءِ ملت منبعِ ایماں ہے تو — جہل کی ظلمات میں سرچشمۂ حیواں ہے تو
خلقِ اسلامی کی تو اِک بولتی تصویر ہے — بہرِ ملت تیری خاکِ آستاں اکسیر ہے
کیوں نہ منڈلائیں محبِ قوم سب بلبل ترے — وہ چمن ہے تو کہ ہیں خوش رنگ و خوشبو گل ترے
تو فلک ہے جس میں تاباں سیکڑوں تارے ہیں — تو صدف ہے جسکے گوہر بچے سب شہوار ہیں
کھنچ کے اب ہر سمت سے بچے یہاں آنے لگے — تجھ میں وہ آغوشِ مادر کا مزا پانے لگے
تیرے بچوں میں اولوالعزمی ہے خودداری بھی ہے — بہرِ پیکارِ حیات اب اُن میں تیاری بھی ہے
نورِ ایماں سے دلوں کو تو نے روشن کر دیا — تو وہ پارس ہے کہ سب بچوں کو کندن کر دیا
بیٹھنے کے واسطے گو میز کرسی کچھ نہیں — لب پہ لیکن شکوہ ہائے کس مپرسی کچھ نہیں
تن پہ معمولی سی گو کھدّر کی اِک پوشاک ہے — دل مگر حق بات کے اظہار میں بےباک ہے
کچھ پلیٹوں سے غرض ہے اور نہ قالینوں کی تلاش — ان کو رہتی ہے تو رہتی ہے کتابوں کی تلاش
شوقِ سگرٹ کا جنہیں عادی جو نہ پانوں کے ہیں — کون کہدیگا کہ یہ بچے مسلمانوں کے ہیں!
ہاں یہ سچ ہے اُن کو کچھ شوقِ خود آرائی نہیں — سوٹ ہو یا بوٹ اُن سے کچھ شناسائی نہیں
چشمِ بینا ہے تو اُن کا خانۂ دل دیکھئے — ملک اور مذہب سے ان کا عشقِ کامل دیکھئے
گو چھری کانٹے سے کھانیکی انھیں عادت نہیں — کیا یہ کچھ کم ہے، غلامی اُن کی ذہنیت نہیں

بے نیازِ آرزوئے عیشِ باطل کر دیا ۔۔۔ سادگی کو زندگی میں اُن کی داخل کر دیا
رعب ہو اُن پر گو نہ کہ شاہنشاہ کا ۔۔۔ دل میں ڈر آتا ہو اُن کے بھی مگر اللہ کا
تھے تو مسلم لیکن اب پکّے مسلماں ہو گئے ۔۔۔ قوم کے بچے بحمد اللہ انساں ہو گئے!

آبروئے شہر بڑھ جائے گی تیرے نام سے
اب مہک اٹھے گی دلّی نکہتِ اسلام سے

حکیم فرید احمد عباسی صاحب عباسی پروفیسر طبیہ کالج و ہاؤس فزیشین نے بھی مندرجہ ذیل نظم پڑھی اور اسی پر مشاعرہ کا خاتمہ ہوا۔

ہے زمینِ پاک دہلی مہبطِ نورِ خدا ۔۔۔ جس کے فیضِ علم سے ہندوستاں روشن ہوا
طبیہ کالج بھی نور افشاں ہوا کس شان سے ۔۔۔ ملک میں ایسا کوئی کالج نہیں ہے دوسرا
اے جہاں آباد تیری سرزمیں کی ہے کشش ۔۔۔ جا بجا دلّی نے بھی آخر تجھی پر دم لیا
قوم کے بچے تری تعلیم سے ہوں مستفیض ۔۔۔ ہو علامت اُن کی دینداری و زہد و اتقا
عالمِ علمِ لدن ہوں واقفِ اسرارِ دیں ۔۔۔ دنیوی علموں کا بھی مخزن کرے اُن کو خدا
جوشِ مذہب اُن کے دل میں موجزن ہر دم رہے ۔۔۔ قوم کو آزاد کر دیں از طفیلِ مصطفےٰ!
ملتِ احمد کا ہو درد اُن کے دل میں جاگزیں ۔۔۔ ہوں رذیلہ خصلتوں سے پاک و بالکل جدا
ہوں تعصب اور زہدِ خشک سے یہ سب بری ۔۔۔ اہلِ ایماں کو بتائیں یہ نہ کافر ہر بلا
نورِ اسلامی ہو ظاہر اُن کے چہروں سے مدام ۔۔۔ دین و دنیا کے کریں یہ کام بے خوف و ریا
ہاشمی آداب عباسی فضائل اُن میں ہوں ۔۔۔ شانِ ایماں اُن کی پیشانی میں ہو جلوہ نما
قوم ہمسایہ سے یہ کرتے رہیں اچھا سلوک ۔۔۔ دیکھ کر جس کو کرے تعریف ہر چھوٹا بڑا!
یہ کریں احساں ہمسایوں پہ لیکن اس طرح ۔۔۔ ہوں نہ یہ طالب عوض کے اُن سے دنیا میں ذرا

اور کبھی اغیار سے امداد کے طالب نہوں
اپنی روحانی قوی سے کام لیں صبح و مسا

جامع ملی کی روزانہ ترقی دیکھ کر
آنکھیں ٹھنڈی ہوں مرے استاد اجمل کی سدا

قوم کی صحت کے اب سامان اچھے ہو گئے
اک طرف سے طبیہ کالج ادھر جامع کھلا

ظاہری امراض کا ہو طبیہ کالج طبیب
باطنی امراض کا جامع بنے دارالشفا

طبیہ کالج ادھر اور جامع ملی ادھر
ایک کی امداد پر تیار ہر دم دوسرا

اے فرید ہاشمی اب روک لے اپنا قلم
ہاتھ اٹھا کر جامع و کالج کے حق میں کر دعا

(ایک تماشائی کے قلم سے)

مشرق و مغرب کی تہذیب کے آیندہ تعلقات

آنریبل برٹنڈرسل انگلستان کے نامور فلسفی ہیں، عمرانی نظامات اور اُن کے مختلف پہلوؤں پر آپ کی رائے خاص وقعت رکھتی ہے۔ حال ہی میں موصوف نے ایک مضمون امریکہ کے رسالہ نیو اورینٹ میں لکھا ہے جس میں آپ نے دنیا کے اور مفکروں کی طرح اس خیال کی تائید کی ہے کہ مشرق و مغرب کا ملاپ نہ صرف ممکن ہے بلکہ بنی نوع انسان کے مفاد کے لئے ضروری ہے۔ آپ کے خیال کے مطابق یورپ کی موجودہ تہذیب بجان صنعتی تہذیب ہے۔ اس کی ترقی کے ساتھ انسانی مصیبتیں اور دکھ بڑھتے جاتے ہیں۔ لیکن بدقسمتی سے رجحان زمانہ یہی ہے کہ موجودہ صنعتی تہذیب تمام دنیا پر مسلط ہو جائیگی۔ اگر کوئی چیز دنیا کو اس صنعتی تہذیب کی ہلاکت سے بچا سکتی ہے تو وہ صرف مشرق کی روحانیت ہے۔ آپ کا خیال ہے کہ ایشیا و یورپ کی تہذیبوں کے امتزاج سے ایک نئی تہذیب وجود میں آنے والی ہے جو انسان کی ضروریات کو پورا کر سکیگی۔ موجودہ صنعتی تہذیب کا مقصد صرف مادّی ترقی ہے۔ لیکن اس نئی تہذیب کے نصب العین میں تسخیر فطرت اور انسان کی روحانی ترقی دونوں شامل ہوں گے۔ ہم ذیل میں موصوف کے خیالات ناظرین کی ضیافت طبع کے لئے پیش کرتے ہیں۔

کیا مشرق اپنی تہذیب مغرب سے علیحدہ اور آزاد قایم رکھ سکتا ہے یا یہ کہ وہ مغربی تہذیب سے دن بدن قریب اور مشابہ ہوتا جائیگا؟ امکان کچھ بھی ہو لیکن کیا یہ علیحدگی کی خواہش مفید

ہوگی؟ یہ دونوں بڑے اہم اور مشکل سوالات ہیں جن کے متعلق خود اہلِ مشرق کی رائے میں اختلاف
پہلے اِن سوالوں کا مطلب صاف طور پر سمجھ لینا چاہئے۔ تہذیب بہت سے عناصر کے مجموعہ
کا نام ہے۔ مختلف تہذیبوں کے بعض عناصر ملتے جلتے ہوتے ہیں۔ اگر تہذیب کا تجزیہ کیا جائے
تو یہ مذہب، تاریخی و ادبی روایات اور تعلیم کے اجزا سے مرکب پائی جائے گی۔ تہذیب کے دوسرے
عناصر خاندانی انسٹیٹوشن اور قوانین وراثت وغیرہ بھی کہے جاسکتے ہیں۔ غالباً تہذیب کا سب سے
زیادہ اہم عنصر کسی جماعت کی پیدائشِ دولت کا معاشی طریقہ ہے۔ میں پہلے اسی کو لیتا ہوں اور
اس کے بعد دوسرے عناصر سے بحث کروں گا۔

ایسی کتابیں جیسی کہ پیری کی "سورج کے بچے" اس شخص کے لئے بڑی بصیرت افروز
ہیں جو سوسائٹی کے موجودہ صنعتی[1] نظام کے رواج کو سمجھنا چاہتا ہے۔ پیری نے زمانۂ سابق کے انسانوں
کی تقسیم روزی اکٹھا کرنے والوں اور روزی پیدا کرنے والوں میں کی ہے۔ جب کبھی بھی اِن دونوں
جماعتوں کو ایک دوسرے سے ملنے کا موقع ملا تو روزی پیدا کرنے والی جماعت یا تو فوجی قوت کے
بل پر اپنے حریفوں پر کامیاب ہی یا روزی اکٹھا کرنیوالی جماعت نے اپنے فاتح کے طریقے اختیار کرلئے
آج بھی بورنیو میں یہی حالات موجود ہیں، اور مسٹر ہک کے سفرنامہ سے معلوم ہوتا ہے کہ منگولیا میں
یہ حالت اسی برس قبل گذر چکی ہے۔

اس زمانہ میں بھی صنعتی طریقوں کو اختیار کرنے سے انسان کی حالت میں ویسا ہی تغیر واقع
ہوجاتا ہے جیسا کہ شکار کی حالت سے زراعت کا پیشہ اختیار کرتے وقت انسان کی حالت میں
عظیم الشان تبدیلی ہوئی تھی۔ یہ پورے یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ صنعتی نظام کے آیندہ

[1] صنعتی نظام سے مراد موجودہ یورپین سوسائٹی کا وہ نظام ہے جو ازمنۂ وسطیٰ کے فیوڈل نظام کے بعد قایم کیا گیا اور جس کی خصوصیت سرمایہ داری مشینیں ہیں جن کی بدولت موجودہ یورپین سوسائٹی کی پیدائشِ دولت کا طریقہ ازمنۂ وسطیٰ سے بالکل مختلف ہے۔ آنربیل برٹرنڈ رسل نے صنعتی نظام سے یہی وسیع مفہوم لیا ہے

یہ ممکن ہے۔ تہذیب و شائستگی کے مطابق نہ ہوں گے بلکہ جغرافی حدود کے مطابق ہوں گے۔ یہ ممکن ہے صحارا اور گوبی کے ریگستان غیر صنعتی حالت میں رہیں بشرطیکہ وہاں دھاتوں وغیرہ کی کانیں نہ دریافت ہو جائیں لیکن جہاں کہیں بھی صنعت کیلئے اشیائے خام موجود ہیں وہاں ضرور صنعتی نظام قایم ہوگا۔ اگر وہ علاقہ مغرب کے سیاسی اقتدار میں ہے تو اس کی صنعتی ترقی مغربی سرمایہ سے ہوگی اور اس کی حفاظت کے لئے مغربی اسلحات موجود رہیں گے۔ اگر وہ علاقہ خود مختار ہے تو اس کو مجبور کیا جائیگا کہ یا تو وہ خود صنعتی ترقی کرے یا کسی صنعتی قوم کا اقتدار تسلیم کرے۔ کیونکہ صنعتی نظام کے ساتھ ساتھ فوجی قوت بھی حاصل ہو جاتی ہے۔ اس لئے مشرقی ممالک کیلئے نہ تو خود مختاری کی حالت میں اور نہ محکومی کی حالت میں صنعتی نظام قایم کئے بغیر کوئی چارہ ہے۔

یہ کہتے وقت مجھے موجودہ صنعتی نظام کا حامی نہ خیال کیجئے بلکہ میرا تو یقین ہے کہ مشین کی ایجاد بنی نوع انسان کی ایک بڑی بدنصیبی ہے، لیکن اس حالت میں کہ مشین موجود ہے تو یہ ناممکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کے اثر سے اُن ممالک کو محفوظ رکھا جا سکے جو قدرتی اور جغرافیائی حیثیت سے اس کے لئے موزوں ہیں۔ مجھے مہاتما گاندھی کی اس تحریک سے پوری ہمدردی ہے کہ وہ ہندوستان کو صنعتی اثر سے محفوظ رکھنا چاہتے ہیں۔ اگر اُن کی اس کوشش کی کامیابی کی ذرا سی بھی امید ہوتی تو میں بھی اُن کی تائید کرتا لیکن میرا خیال ہے کہ کامیابی محال ہے صنعت کی ترویج فطرتی قوت سے مشابہ ہے۔ ہمیں چاہئے کہ اس کے آگے سر تسلیم جھکا دیں اور جہاں تک ممکن ہو اس کا اچھے سے اچھا استعمال کریں۔

علاوہ اس کے یہ بھی خیال ہے کہ زراعت بھی دن بدن صنعتی طریقے اختیار کرے گی ممالک متحدہ امریکہ میں اس کا بہترین مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ یہاں نئی زمین اور موروثی کاشتکاروں کے نہ ہونے سے ایک ایسا زراعتی طبقہ وجود میں آگیا ہے جو پرانی روایات سے یکسر عاری ہے۔ پرانے

ملکوں کے کسانوں سے جو ابتک موجودہ زمانہ سے قبل کی روایات پر قایم ہیں اس طبقے کی حالت بالکل مختلف ہے۔ جوں جوں صنعت ترقی کرتی ہے آبادی میں ایسے طبقہ کا اضافہ ہوتا جاتا ہے جن کی گذر اوقات باہر سے آئی ہوئی اشیائے خوردنی پر ہوتی ہے۔ اس حالت میں مقابلتاً ایسے کاشتکاروں کی تعداد بڑھ جاتی ہے جو کسی دور کی منڈی کے لئے پیدائش میں مصروف ہوتے ہیں۔ وسطِ مغربی امریکہ میں تمام فصلیں اِسی صنعتی طریقے کے مطابق باہر کی منڈیوں کو بھیجی جاتی ہیں۔ اُس کا نتیجہ یہ ہے کہ یہاں کے کاشتکاروں کی ذہنیت اوسط درجہ کی مزدور پیشہ جماعت سے بہت کچھ مشابہ ہو چلی ہے۔ برخلاف اس کے بڑے بڑے شہروں اور ان کے نزدیک جہاں کانیں نکلتی ہیں اور صنعتی اشیاء تیار ہوتی ہیں کاشت عمیق اور دوسرے طریقے سے صنعتی صورت اختیار کیجا رہی ہے۔ قدرتی کھاد کی کمی آہستہ آہستہ کیمیاوی طریقوں سے تیار کردہ کھاد سے پوری کیجاتی ہے۔ آیندہ چند سالوں میں مرکزی مقام سے برقی قوت کی بہم رسانی کی بدولت ان باغوں کی پیداوار میں بڑی تبدیلی ہو جائے گی جو خاص منڈیوں کی غرض سے لگائے گئے ہیں۔ اِن دونوں رجحانوں سے چھوٹی پونجی والے کاشتکار کو صنعتی نظام میں شریک ہونا پڑیگا۔ یورپ اور ایشیا کے بڑے حصہ میں جو کاشتکاری کیجاتی ہے اُس کی حالت سو سال میں بالکل بدل جائے گی اور ایک نئی طرح کی انسانی آبادی وجود میں آجائے گی۔

اِن تمام باتوں پر غور کرنے کے بعد میں اِس نتیجہ پر پہونچا ہوں کہ اگر مغربی تہذیب کا یہی صنعتی رنگ قایم رہا تو وہ عنقریب تمام مشرق کو اپنے زیر اقتدار کرلے گی۔ جاپان کے موجودہ استقلال و خودمختاری کی بڑی وجہ یہی ہے کہ وہ اس نقطۂ خیال کی اہمیت کو سمجھ کر اُس پر عمل پیرا ہوا۔

ہندوستان کی ارزاں محنت کی بدولت انگریزی سرمایہ اُسے بھی صنعتی ملک بنا دے گا چین یا تو خود صنعتی صورت اختیار کرے گا ورنہ بیرونی طاقتیں اسے صنعتی بنا دیں گی اسی طرح سوویٹ گورنمنٹ بھی اپنے تمام علاقوں کی صنعتی ترقی کے درپے ہے۔ مشرقِ قریب کی سب سے بڑی لعنت مٹی کا تیل ہے اور اسی لئے مغربی طاقتیں متحدہ طور پر اِن تیل کے چشموں سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کریں گی۔ ایران آہستہ آہستہ امریکہ کے زیرِ اثر ہوتا جا رہا ہے۔ باقی سارے مشرقِ قریب پر انگلستان اور فرانس کا اقتدار قایم ہے۔ مغربی ممالک کی تیل کی پیاس کو شفق نہیں روک سکتا۔ کیونکہ اُس پر ایک بڑی حد تک صنعتی ترقی کا مدار ہے۔

بفرض محال اگر ایشیا صنعتی ہو جائے تو کیا یہ ممکن ہے کہ وہ اپنی مختلف تہذیبوں کی خصوصیات کو برقرار رکھ سکیگا؟۔ یا تمام ایشیا آہستہ آہستہ ہٹیبرگ بن جائیگا۔

مارکس کی تعلیم ہے کہ کسی تہذیب کے معاشی عناصر اُس کی اور تمام خصوصیات کی ترتیب اگر یہ درست ہے تو اگر ایشیا نے صنعتی نظام قبول کر لیا تو وہ بالکل صنعتی یورپ و امریکہ کی طرح ہو جائے گا۔ بشرطیکہ ایشیا کی صنعتی حالت کوئی اور خاص دوسری شکل نہ اختیار کرے۔

اب میں تہذیب کے دوسرے عناصر سے بحث کرتا ہوں کہ آیا وہ واقعی معاشی نظام سے تعلق رکھتے ہیں۔ سب سے پہلے مذہب کو لیجیئے۔

بعض مذاہب کا وجود صنعتی نظام کے ساتھ ناممکن ہے۔ قدیم مذاہب جن کے وجود کا انحصار مقامی آبادی کے توہمات پر ہے یقینی طور پر فنا ہو جائیں گے۔ مغربی افریقہ کے باشندے جو دوسری قوام کے لوگوں کے ساتھ کانوں میں کام کرتے ہیں اُن کی مذہبی رسوم کو اس لئے نظرِ حقارت سے دیکھتے ہیں کہ اُن کے خیال کے مطابق اُن کا قریہ تمام عالم کا مرکز واقع ہوا ہے، عالمگیر مذاہب اپنی تھوڑی سی اندرونی طاقت کھونے کے بعد حالات سے مطابقت کریں گے۔

یورپ میں عیسائیت بالکل ناکام رہی کیونکہ یہاں کی آبادی جو صنعت و حرفت میں مشغول ہے بالکل غیر عیسائی ہے لیکن امریکہ کی مزدور پیشہ آبادی پر مذہب کا اثر قایم ہے۔ جاپان کی شنٹو تحریک اس زمانہ میں وجود میں آئی جب اس ملک میں صنعتی نظام کی ابتدا ہوئی اور اس تحریک کے اثرات سرایت کرنے کے ساتھ وہ ذہنیت بھی پیدا ہوگی جو موجودہ اقتصادی زمانہ کے لئے ضروری ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ صنعتی نظام چونکہ خود ایک جدید چیز ہے اس لئے یہ قدیم روایات کا دشمن ہے لیکن اس نظام میں پروپگنڈے کی بہت ساری مخفی قوتیں پوشیدہ ہیں۔ عام تعلیم اور اخبار بینی اس کے نتائج ہیں اور یہ دونوں نظام سرمایہ داروں کی جماعت کے زیر اثر ہیں، ان دونوں کے نتائج تہذیب و شائستگی کے خلاف پڑتے ہیں۔

حکمراں جماعت سب سے زیادہ جس چیز کو اپنے اختیار میں رکھنا چاہتی ہے وہ تعلیم ہے۔ تمام اہل الرائے دماغ اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں اور جس نظام کا نام ریاست ہو تعلیم پر رکھتی ہے اس سے ہمدردی رکھتے ہیں۔ لیکن یہ لوگ اس واقعہ کی طرف سے آنکھیں بند کر لیتے ہیں کہ وہ تعلیم جو ریاست کی طرف سے دیجاتی ہے اس کا مقصد نوجوان نسل کے دماغوں میں ایک خاص قسم کے تعصبات پیدا کرنا ہے۔ یہ تعصبات ایسے دیرپا ہوتے ہیں کہ اس کے بعد کسی قسم کا تجربہ بھی انھیں دماغوں سے محو نہیں کر سکتا۔ اپنے وجود کی حفاظت کے لئے حکمراں جماعت ان تعصبات کو برقرار رکھنا چاہتی ہے۔ لیکن چند غیر معمولی ذہانت رکھنے والوں کے علاوہ حکمراں جماعت کے افراد کی یہ ارادی کیفیت نہیں ہوتی ہے اکثر حالتوں میں یہ اندرونی جذبہ مخفی طور پر کام کرتا ہے جس کی تصریح علم النفس کے ماہروں نے کی ہے۔ کلیسا کے زیر اثر جو تعلیم دیجاتی ہے۔ اس میں مذہبی اعتقادوں کو برقرار رکھنے کی ہر ممکن کوشش کیجاتی ہے۔ یہ جماعت عقل کو پس پشت ڈالکر قوت استدلال کو نکما کر دینا چاہتی ہے تاکہ افراد کے دلوں میں بداعتقادی

کے نتائج کے متعلق خلاف عقل دہشت پیدا کردے۔ اگر تعلیم کا انتظام ریاست کے زیر اثر ہے تو تو اس کا اصلی مقصد قومیت کے جذبہ کی نشو و نما ہوگا۔ کیونکہ حکمران جماعت اگر بیرونی طاقت نہیں ہے تو جنگ میں اپنی حفاظت کے لئے اس جذبہ کا پیدا کرنا ضروری ہے۔ اگرچہ ریاست خود اور اس کے احکام اسکے مستحق نہیں ہوتے لیکن تعلیم کے ذریعہ ایسی روح سرایت کیجاتی ہے کہ ان کا پورا پورا احترام کیا جائے۔ غرضکہ ریاست اور کلیسا کے زیر اثر تعلیم کا مقصد یا تو غلط اعتقاد یا بے معنی خونخواریت پیدا کرنا ہے۔ عموماً یہ دونوں نتائج ساتھ ساتھ پیدا ہوتے ہیں۔ کیونکہ یہ ایک دوسرے کے مدد معاون ہیں۔

کسی جدید ملک میں مطبع بھی اسی طرح مضرت رساں چیز ہے سوائے ان مقامات کے جہاں اس کی باتیں یقین نہیں کیجاتیں مطبع کے بہت مضرت رساں اثرات پیدا ہو رہے ہیں۔ اگر صنعتی نظام کی ترویج ہوگئی تو ایشیا نظام تعلیم اور مطبع کی دوہری لعنت میں گرفتار ہو جائیگا یورپ اور امریکہ کے مقابلہ کے لئے ایشیا میں جارحانہ قومیت کا پیدا ہونا بھی لابدی ہے۔ آج بھی یہ جاپان میں اپنی انتہائی شکل میں موجود ہے۔ انگریز ہندوستان میں اس جذبہ کو پیدا کر رہے ہیں۔ اگر بیرونی دخل اندازی سے نجات حاصل کرنا ہی تو چین بھی یقینی طور پر اس حربہ کو استعمال کریگا

اس اثناء میں مذہب کی کیا حالت ہوگی؟ مغرب اس سوال کا عملی جواب دے رہا ہے حضرت مسیح کی تعلیمات بدھ کی تعلیمات کی طرح نہایت پرامن ہیں لیکن آج عیسائیت کی تبلیغ کے لئے جس جوش کا اظہار کیا جا رہا ہے اس سے مغربی خونخواریت اور زیادہ بڑھتی جاتی ہے۔ کوئیکرس[1] کے علاوہ شہنشاہیت کے مخالف یعنی مذہبی گروہ سب کے سب خود غیر مسیحی

---

[1] کوئیکرس عیسائیوں کا ایک فرقہ ہے جو پرامن زندگی بسر کرنے کا حامی اور جنگ و پیکار کے سخت خلاف ہے اس جماعت کا بانی جارج فاکس ۱۶۲۴ء - ۹۰ء میں ہوا ہے۔ آج بھی یورپ و امریکہ میں اس فرقہ کے لوگ قلیل تعداد میں موجود ہیں۔

ہیں مشرق میں بھی یہی حال ہے۔ چونکہ صنعتی نظام کا لازمی نتیجہ قومیت ہے۔ مذہب زیادہ تر قومیت کے قومی اقتدار کیلئے محرک کی حیثیت رکھیگا۔ چاہے اس مذہب کی تعلیمات میں امن وآشتی پر کتنا ہی زور کیوں نہ دیا گیا ہو۔ جیسا کہ جاپان میں ہوا عقل کے مقابلے میں مذہب کو بچانے کا ذریعہ "تعلیم" ثابت ہوئی ہے۔

تہذیب و شائستگی کے دوسرے عناصر مذہب کی طرح صنعتی نظام کے مقابلے کی اتنی بھی تاب نہ لاسکیں گے۔ تاریخی وادبی روایات شاید قومیت کے محرک کی حیثیت سے باقی رہیں لیکن بالآخر دونوں کی جگہ فنی تعلیم کو مل جائیگی بمقابلہ مغرب کے مشرق میں خاندان ایک مضبوط انسٹیٹیوشن ہے لیکن آج وہ مشرق میں اتنا مستحکم نہیں جتنا کہ مغرب میں ازمنہ وسطیٰ میں تھا۔ اس کی تمامتر مضبوطی کا دارومدار کھیتی باڑی پر ہے وہی اسباب جو مغرب میں اس کی کمزوری کا باعث ہوئے۔ مشرق میں بھی صنعتی نظام کی ترویج کے ساتھ اپنا عمل شروع کردیں گے اگرچہ میں مشرقی تہذیب کو مغربی تہذیب سے بہتر سمجھتا ہوں۔ لیکن مجھے امید نہیں کہ ان دونوں تہذیبوں میں سے کوئی بھی سوائے مذہب کے اپنے عناصر کو برقرار رکھ سکے۔ مذہب میں بھی اگرچہ برائے نام کوئی تبدیلی نہ ہوگی۔ لیکن عملی طور پر اس کا تعلق عالم بالا سے بہت کم رہ جائیگا مذہب ریاست کا ویسا ہی خدمت گذار ہو جائے گا جس طرح کہ کسی فوجی افسر کی باندی۔

میں اب مایوسیوں کو چھوڑ کر امید افزا حالات کی طرف رجوع کرتا ہوں۔ مذکورہ بالا دلائل سے ہم اس نتیجہ پر پہونچ گئے کہ آئندہ کی تہذیب کسی خاص قوم یا کسی براعظم کی تہذیب نہ ہوگی۔ بلکہ تمام دنیا کی تہذیب ہوگی۔ ایشیائی زندگی کے نصب العین اسی حد تک خود ایشیا میں برقرار رہیں گے جہانتک کہ ان میں تمام دنیا میں رواج پذیر ہونے کی صلاحیت ہوگی۔ وہ زمانہ گیا جب قوموں کے لئے ایک دوسرے سے علیحدگی ممکن تھی۔ ایشیا کو چاہئے کہ وہ یورپ کا ا

بنے ورنہ اُس کو اپنی مخصوص خوبیاں بھی فراموش کرنا پڑیں گی۔ اگر ایشیا یورپ کو کچھ سکھانا چاہتا ہے تو یہ بغیر آپس کی مفاہمت کے ممکن نہیں۔ صنعتی کارکردگی کا سبق ایشیا کو مغرب سے سیکھنا پڑے گا ورنہ مغرب کے مظالم اور ناجائز فائدہ کا سلسلہ قایم رہے گا۔ اور مغرب کا معمولی آدمی بھی مشرق کو اس لئے حقارت کی نظر سے دیکھے گا کہ اس کے نزدیک صرف کارکردگی ہی وجہ تفوق ہے۔

صنعتی نظام کے طریقہ پیدائش کی برائیاں قدرتی طور پر نہیں پیدا ہوگئیں ہیں بلکہ یہ نتیجہ ہیں مقابلہ اور ذاتی اجارہ کے رواج کا۔ اس وقت سوائے اشتراکئین کے ان دونوں رواجوں کو اچھا سمجھا جاتا ہے۔ امریکہ تو دیوانہ واران پیدائش دولت کے طریقوں پر یقین رکھتا ہے۔ ڈیوس رپورٹ نے اسی لئے جرمنی کو ایک یہ بھی مطالبہ پیش کیا تھا کہ ریلوے ذاتی ملک ہوجانی چاہئیں۔ ذاتی کوشش کا اصول امریکہ والوں کا مذہب بن گیا ہے۔ مشرق میں کامیاب دنیا داری کی زیادہ وقعت نہیں۔ اس لئے امید ہے کہ شاید مشرق صنعتی نظام میں انسانیت کی روح پھونک دے۔ اس مقصد کے حصول کے لئے ضروری ہے کہ مقابلہ کی موجودہ نمایاں خصوصیت یعنی اشیائے خام کے لئے فوجوں اور بیڑوں کی تیاری میں تخفیف ہو۔ تمام اشیائے خام بین الاقوامی ملک ہونی چاہئیں۔ اور ہر قوم کو اسی قدر حاصل کرنے کا حق ہونا چاہئے جو اُس کی ضروریات کے لئے کافی ہے۔ اس طریقہ سے ایک حقیقی بین الاقوامی حکومت قایم ہوسکتی ہے۔ جس کا قیام لیگ اقوام کے خالص سیاسی نظام کے ذریعہ ناممکن ہے۔ موجودہ جنگ وجدل کی اصلی وجہ دور ہوجائے اگر سرمایہ داروں کی جماعت کو اشیائے خام حاصل کرنے سے باز رکھا جائے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ صنعتی نظام کی تمام تر توجہ انسانی خوشی میں اضافہ کرنے کی طرف منعطف ہوجائے گی اور صنعت خونخواریت اور ہلاکت کا ذریعہ نہ رہے گی۔ اس مقصد کو حاصل کرنا ایسا مہتم بالشان

کام ہے۔ جو ایشیا کو بنی نوع انسان کے مستقبل کے لئے کرنا ہے۔

جب ایک مغربی آدمی کے سامنے ایسے صنعتی نظام کا نصب العین پیش کیا جائے گا جس میں مقابلہ کی کوئی گنجایش ہی نہیں تو اس کا سب سے پہلا اعتراض یہی ہوگا کہ ایسے نظام میں کارکردگی کبھی پیدا نہیں ہو سکتی۔ ممکن ہے کہ ایک حد تک یہ اعتراض صحیح ہو لیکن بمقابلہ اس کے کہ آپس میں ایک دوسرے کو نہایت سرگرمی اور کارکردگی سے تباہ کیا جائے یہ کہیں بہتر ہے کہ عام فلاح و بہبود کے لئے کارکردگی کو قربان کر دیا جائے جس کی تعریف میں مغرب اس قدر رطب اللسان ہے۔ اگرچہ یہ لازمی ہے کہ موجودہ نظام کی موجودگی میں مشرق کو مغرب کی کارکردگی کے اصول بڑی حد تک اختیار کرنا پڑیں گے لیکن یہ محض عارضی وقفہ کے لئے کیونکہ اس کے بعد ایسا وقت آئیگا ہی جب صنعتی نظام کا مقصد تمام دنیا کے انسانوں کیلئے متمدن اور فارغ البالی کی زندگی کے اسباب بہم پہونچانا ہوگا۔ یہ منزل ابھی بہت دور ہے۔ شاید اس منزل پر جب تک دنیا پہونچیگی اس وقت تک ہماری مغربی اقوام ایک دوسرے کو تباہ و ہلاک کر چکیں گی۔ لیکن اگر صنعتی نظام کو دنیا کیلئے مستقل بنانا ہے تو اس منزل پر پہونچنا ضروری ہے۔ کیونکہ یہ حالت ہر اس حالت سے اچھی ہے جس کا بغیر صنعتی نظام کے امکان ہو سکتا ہے۔ تو اس مقصد کیلئے یہ ضروری ٹھہرا کہ مشرقی تخیل حیات کو موجودہ معاشی دنیا پر چسپاں کیا جائے۔ مجھے تو پورا یقین ہے کہ ایشیا مغربی جدت پسندی کو موجودہ حکمراں اقوام کے ظلم و ستم کی ناپاک خواہشوں کے برخلاف انسانی اغراض کی خدمت کے لئے استعمال کر کے تمام دنیا کی نجات کا باعث ہو سکتا ہے۔

یوسف حسین

بابای کوہی شیرازی

پروفیسر محمد اکبر منیر ایم اے جن کا تعارف آج سے چند ماہ قبل معارف کے ذریعہ ہو چکا ہے فارسی کے اُن قادر الکلام ادیبوں میں سے ہیں جن کے ساتھ مستقبل میں بڑی بڑی امیدیں وابستہ ہیں پروفیسر صاحب موصوف نے نہ صرف ہندوستان میں رہکر فارسی اور عربی میں اعلیٰ درجے کی قابلیت اور استعداد حاصل کر لی تھی بلکہ پانچ چھ برس کی سیاحتِ ایران نے اُن کے کلام میں وہ انداز پیدا کر دیا ہے جو سوائے اہلِ زبان کے دوسروں کو کم نصیب ہوتا ہے چنانچہ دورانِ سیاحت میں آپ کا کلام شیراز و طہران کے ادبی حلقوں میں خاص طور سے مقبول ہوتا رہا اور آپ کی اکثر نظمیں نوائے شیراز اور اطلاع جیسے ممتاز جرائد میں شائع ہوتی رہیں۔
صاحب موصوف نے جامعہ کے تازہ پرچہ کیلئے ایک غزل بابائی کوہی مرحوم کی عنایت کی ہے جسکے ساتھ انھوں نے اپنی وہ نظم بھی بھیجدی ہے جو قیام شیراز میں انھوں نے بابای کوہی مرحوم کے مزار پر لکھی تھی ۔ امید ہے کہ پروفیسر صاحب آیندہ بھی رسالۂ جامعہ کے حال پر ایسے ہی نوازش فرماتے رہیں گے

---

(۱)

جنوب کا مسافر دروں اور گھاٹیوں سے گزرتا ہوا شیراز سے دو فرسنگ کے قریب ایک ایسی بلندی پر پہونچتا ہے جہاں سے شیراز کی وسیع وادی کا کسی حد تک اچھی طرح نظارہ کر سکتا ہے شہر یہاں سے تقریباً ناپید ہے اور شاہ چراغ کے گنبد کے سوا کچھ دکھائی نہیں دیتا۔ باغات کا وہ دلفریب سلسلہ جو مغرب میں کوہ برفی کے دامن میں ختم ہوتا ہے اُس کی توجہ کو تماماً جذب کر لیتا ہے لیکن اگر وہ ذرا دقت سے دیکھے تو سامنے کے پہاڑ پر وسط میں دائیں جانب اسے ایک سیاہ نشان دکھائی دیگا یہ درختوں کا ایک جھنڈ ہے جو باباکوہی کے نام سے مشہور ہے۔

(۲)

یہ جگہ جو شیراز سے تقریباً ایک میل کے فاصلہ پر واقع ہے پانچویں صدی ہجری کے ایک صاحبِ کمال صوفی بزرگ کا مزار ہے۔ جن کا نام شریف محمد بن عبداللہ بن عبید اللہ تھا۔ آپ کا مولد شیراز

تھا۔ ابتدا میں آپ شیخ عبداللہ خفیف شیرازی مشہور بہ شیخ کبیر کے مرید تھے۔ ابھی ریعانِ شباب ہی تھا کہ مسافرت اختیار کی۔ کچھ مدت سفر کرنے کے بعد واپس شیراز تشریف لائے۔ علوم و فنون متداولہ میں تبحر تھے۔ کہتے ہیں کہ بادشاہ وقت کی دختر نیک اختر کے جمال کے فریفتہ ہو گئے اور چونکہ کسی طرح وصال ممکن ہی نظر نہ آتا تھا لہذا پہاڑ میں گوشہ نشینی اختیار کی اور عبادت میں مشغول ہو گئے۔ کچھ عرصہ کے بعد آپ کی طاعت و زہد کا چرچا بادشاہ کے کانوں تک پہونچا۔ وہ خدمت میں حاضر ہوا۔ عقیدت کا اظہار کیا اور مصاہرت کی خواہش کی۔ لیکن آپ عبادت اور ایمانِ حقیقی کی چاشنی سے بہرہ اندوز ہو چکے تھے اس لئے انکار کر دیا۔ کچھ مدت بعد آپ کے جذبۂ عشق نے محبوب کو اپنی طرف کھینچا۔ سلطان کی دختر بھی وہیں آکر اُن کے ہمراہ عبادت میں مشغول ہوئی آخر دونوں نے ۴۴۲ھ میں اس دارِ فانی سے رحلت کی اور اسی موقعہ پر پہاڑ میں مدفون ہوئے۔ آپ شیخ ابو سعید ابوالخیر کے معاصر تھے اور اُن سے دو سال بعد فوت ہوئے۔ آپ کا ایک دیوان بھی ہے جس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ نہ فقط عبادت کی وجہ سے اُن کی فطرت کا آئینہ اس قدر صاف اور پاک ہو گیا تھا کہ وہ انوار و تجلیات الٰہیہ کا مشاہدہ کر سکتے تھے بلکہ مادرِ طبیعت کے آغوش میں پرورش پانے کے باعث ان کے دل میں ایک ایسی طاقت بھی نشو و نما پا چکی تھی کہ فرشتہ شعر کھنچا ہوا آتا تھا۔ اُن کے سازِ دل سے کھیلتا تھا۔ اور انھیں جوئے کہسار کے مانند مترنم کر دیتا تھا۔ یہی وہ بزرگ ہیں جن سے خواجہ حافظ کے معنوی طور پر فیضیاب ہونے کی روایت مشہور ہے۔ اور یہی وہ بابا کوہی ہیں جن کا ذکر شیخ سعدی بوستاں میں ایک مقام پر کرتے ہیں۔ شنیدی کہ بابائے کوہی چہ گفت

---

(۳)

جب نوروز کی سواری آتی ہے اور دشت و گلزار و وادی و کہسار میں رنگ رنگ کے

سلامی کے لئے صفیں باندھکر کھڑے ہوجاتے ہیں تو اس وقت خوش رو و خوشخو اور عیش پرست شیرازی اپنا کام کاج چھوڑ تفریح کی غرض سے اپنے گھروں سے نکلتے ہیں۔ رہی تفریح جس کے متعلق شیخ شیراز فرماتے ہیں۔

خوشا تفرجِ نوروز خاصہ در شیراز

کوئی اپنے رفقا کے ہمراہ دروازہ سعدی سے نکل کر باغ دلکشا سے ہوتا ہوا شیخ کے مزار پر پہونچ کر صحنِ باغچہ میں ڈیرے ڈالدیتا ہے۔ کوئی آہستہ آہستہ حافظیہ تک ہی پہونچکر درویشوں اور صوفیوں کی مجلس میں چائے نوشی میں مشغول ہوجاتا ہے۔ بعض حافظیہ سے ہوتے ہوئے زیرِ قرآن سے گزر کر رکن آباد کے کنارے کسی باغ میں اپنی مجلس جالگاتے ہیں۔ کچھ ایسے نظر آتے ہیں جو کسی باغ میں چند دن آرام سے گذارنے کی خاطر مغرب کی سمت باغات مسجد بردی کی راہ لے رہے ہیں اور پھر چند ایک ایسے بھی دکھائی دیں گے جو شمال کی جانب کوہ صبا پر چڑھ رہے ہیں تاکہ اپنا وقت اس بزرگ صوفی اور شاعر کی آرامگاہ کے جوار میں گذاریں۔ ان کے ہمراہ ہولیجئے تو پانچ دس منٹ میں آپ اس جگہ پہونچ جائیں گے جسے تکیۂ باباکوہی کہتے ہیں۔ یہاں آپکو چند ایک حجرے نظر آئیں گے جن میں مختلف قسم کے لوگ غالیچے بچھائے اپنی مجلس لگائے بیٹھے ہیں۔ ایک حجرہ سرای دار باباکوہی کا ہے جس میں وہ سماور رکھے چای درست کر رہا ہے اور لوگوں کو پلا رہا ہے۔ حجروں کے سامنے ایک چھوٹا سا باغیچہ ہے جس میں رنگ رنگ کے پھول کھلے ہوئے ہیں۔ اس کے اردگرد چند کلاہ نمدی حصیر کے فرش پر بیٹھے چای و وافور نوشی میں مشغول ہیں۔ مشرق کی جانب حجروں کے سامنے ایک بلند چبوترہ ہے جس پر چند اشخاص ہیں۔ کوئی فرنگی مآب نوجوان ہے۔ کسی کی وضع سے معلوم دیتا ہے کہ بزرگ تاجر ہے۔ ایک اشعار کی کتاب پڑھ رہا ہے۔ ایک کے ہاتھ میں چائے کی پیالی ہے۔ کوئی باتوں میں

مشغول ہے۔ ذرا مغرب کی طرف بڑھیں تو ایک حجرہ نادالان نظر آئے گا جس کے ایک کونے سے شفاف و شیریں پانی کا ایک چشمہ چھوٹ رہا ہے۔ سامنے ایک حوض ہے۔ یہاں بھی کچھ لوگ اپنی بساط بچھائے بیٹھے ہیں۔ کسی کے ہاتھ میں ساز ہے۔ کوئی گا رہا ہے۔ کوئی چائے پی رہا ہے۔ غرض جو ہے اپنی دُھن میں ہے اور دنیا و مافیہا کو فراموش کئے نہایت بیگانہ وار سرت سے اپنا وقت گزار رہا ہے۔ پھر آپ کو چند اشخاص نظر آئیں گے جو یہاں سے اوپر پہاڑ پر چڑھ رہے ہیں ان کے ساتھ ہولیں تو دو منٹ میں آپ باباکوہی کے مزار پر پہنچ جائیں گے۔ یہاں فاتحہ پڑھ کر شہر کی جانب منہ موڑیئے۔ شہر۔ رودخانہ خشک۔ باغات۔ حافظیہ سعدیہ۔ ہفت تن۔ چہل تن غرض تمام وادی شیراز آپ کے قدموں میں ہے اور آپ ہر چیز کا اچھی طرح مشاہدہ کر سکتے ہیں باباکوہی شیراز کا بہترین نظر انداز ہے اور پہاڑ میں واقع ہونے کی وجہ سے مضافات شیراز میں کوئی اور جگہ صفائی و پاکیزگی ہوا و منظر میں اس سے لگا نہیں کھا سکتی۔

(۴)

باباکوہی کی متصوفانہ اور شاعرانہ شخصیت۔ فصل بہار کی شگفتگی۔ اہل شیراز کی کیف انگیز زندگی۔ اور مناظر کی دلفریبی —— یہ تمام امور میرے پیش نظر تھے۔ جب میں نے اشعار "نسیم صبا" لکھے۔ لیجئے اب پڑھئے۔

نسیم صبا

(بہ باباکوہی شیرازی قدس سرہٗ)

از سنگ کوہساراں سرمیزند بہاراں　　از لالۂ بہاراں پرگشت کوہساراں
گردوں فشاند اختر از شام تا سحرگہ　　بر دشت و کوہساراں باغ و جوئباراں

در محفل خضر شد روشن چراغ موسی | در داد جام وحدت ساقی به میگساران
آبست و سبزهٔ و گل باجابجا پر از گل | خوانند همچو بلبل حمدِ خدا هزاران
از خلق دور میدان در گوشهٔ خزیدن | عاشق نمی پسندد مخصوص در بهاران
برخیز تا به بینی کز بهر پائے بوست | دور مزار پاکت بنشسته گلعذاران
در آفتاب و باراں قوس و قزح برآید | وحدت میان کثرت بنما به رازداران
در گوشه نشستی بابا حریف گشتی | با نور ماهِ تاباں باباؤ کوهساران
بر کوه می نشینی در اختراں ببینی | هم سوز غمگساراں هم عشق دوستداران
چو ماه نور پاشد بر باغ و کوه و صحرا | روحت برقص آید از صوتِ آبشاران
از زیر خاک در آ وا روی پاک بنما | بر فیضِ تست بابا چشم امیدواران

ساغر کشیم باهم خواهد منیر بیدل
یک هیچو روزگارے از دورِ روزگاران

صبا اسم کوهیست که بابا دراں مدفون است ۔ مزار بابا در وسطِ کوه واقع شده مرجع شیراز بیاست ۔ پائیں مزارش تکیه ایست که باغیچه دارد ۔ و چشمه آب شیریں هم دراجا از کوه منفجر می شود ۔ ایں جائے خیلی با صفا است و مردم اغلب در آنجا برای تفرج می روند علی الخصوص در بهار ۔

غزل باباکوہی

کوتہ نمی شود سخنِ ما بہ گفتگو   ہر شب دو زلف یار شماریم مو بمو
یک ذرہ سایہ نیست در آفاق دیدہ ام   جائیکہ ہست ماہ بخورشید رو برو
سودای زلف آن گلِ سیراب سرو قد   مانند غنچہ در دل ما ہست تو بتو
تا سر نہد بپائے جوانانِ گلعذار   اشکم رود ز دیدہ بہ باغ جو بجو
از بہر یک شمامۂ زلفینِ عنبرین   چون باد صبح دربدر افتیم و کو بکو
گفتم گذشتم از طلب وصل دلبرا   آمد ندا کہ حضرت ما را بجو بجو

بگریستم ز درد کہ جانم بلب رسید
خندید لعل یار کہ کوہی بگو بگو

ادبیات

زندگی کی دو تصویریں

از شاہ ولی الرحمٰن صاحب کاکوری۔ بی اے

کل کہ تنہائی میں میں مغموم تھا ہنگامِ شام   دل میں ذوقِ سیرِ گلشن موجزن ہونے لگا
محشرِ جذبات میں ہنگامہ برپا تھا تمام   آخرش میں عازمِ صحنِ چمن ہونے لگا

کیا سہانا وقت تھا اور کیا سماں تھا دلفریب   ٹھنڈی ٹھنڈی تھی ہوا اور دھوپ بھی گم ہی تھی
منظرِ صحنِ چمن تھا دشمنِ صبر و شکیب   اس سے پہلے آنکھ نے ایسی فضا دیکھی نہ تھی

جھومتی تھی جوشِ مستی میں نسیمِ مشک بیز   سرخوشی میں وجد کرتے تھے جوانانِ چمن
اک طرف تھے طائرانِ شاخِ گلبن نغمہ ریز   اک طرف مصروفِ عشرت تھی گلوں کی انجمن

بسکہ تھا میں اک کیاری پر یونہی محوِ نظر   اک شگفتہ پھول پر جا کر پڑی میری نگاہ
خرّم و شاداب تھا جورِ خزاں سے بے خبر   مظہرِ قدرت تھا یا آئینۂ شانِ الٰہ

تھا بہت اس گل کو اپنے حسنِ رعنائی پہ ناز　　شاخ پر ہر دم اُسے جھولا جھلاتی تھی نسیم
حق بجانب تھا اگر تھا شانِ زیبائی پہ ناز　　تھا تبسم ریز جب دم گدگداتی تھی نسیم

مہرباں تھی دایۂ فطرت بہت اِس پھول پر　　شیرِ شبنم سے کیا کرتی تھی اُس کی پرورش
باعثِ صد تازگی تھا موجۂ بادِ سحر　　اُس کی خوبی پر فدا تھی باغ کی ساری روش

بادِ سرسر پنجۂ گلچیں سے وہ محفوظ تھا　　آشنا جورِ خزاں سے تھی نہ اُس گل کی بہار
خرم و شاداں شگفتہ شادماں محظوظ تھا　　ہمدم و ہمراز تھی موجِ نسیمِ اشکبار

بسکہ پنہاں تھا نظر سے آفتابِ ضو فگن　　رات کی آمد ہوئی کچھ کچھ اندھیرا ہو چلا
کر چکا جی بھر کے جب نظارۂ صحنِ چمن　　ہو کے رخصت اُس گلِ شاداب سے گھر کو چلا

اس چمن میں پھر ہوا دو دن کے بعد اپنا گذر　　دیکھتا کیا ہوں کہ ہے کچھ کچھ سماں بدلا ہوا
جب قریب اس پھول کے پہونچا تو کیا آیا نظر　　آہ دو دن میں ہے رنگِ بوستاں بدلا ہوا

تھی بہار اب اس گلِ خنداں کی پامالِ خزاں　　خاک پر اوراق اُس کے جابجا تھے منتشر
سرخ رنگت کا نہ تھا چہرے پہ کچھ نام و نشاں　　اب صباحت تھی نہ بو مرجھا گیا تھا سر بسر

دو ہی دن میں دیکھکر یہ روح فرسا انقلاب　　اڑ گیا ہوش اور آنکھوں میں اندھیرا چھا گیا

جان تھی مرہونِ غم اور دل اسیرِ اضطراب   صدمۂ جانکاہ سے نالہ لبوں پہ آگیا

کل جسے جھولا جھلاتی تھی نسیمِ جانفزا   بھول کر بھی آج وہ اُس کی خبر لیتی نہیں
کل تھی فرحت آفریں جس کی شمیمِ جانفزا   کیا قیامت ہے وہی ہے آج پیوندِ زمیں

شبنم و خورشید کی ہے کار فرمائی وہی   دور ہو سکتی نہیں اس پھول کی پژمردگی
باغباں کی ہو ابھی تک گلشن آرائی وہی   تازگی سے پر بدل سکتی نہیں افسردگی

تھا یہی گل ایک دن مجلس فروزِ بوستاں   آج اُس کا خاک پر بکھرا ہوا شیرازہ ہے
کل تلک رونق جہاں تھی آج ہو کا مکاں   زندگی کا درحقیقت موت ہی خمیازہ ہے

انقلابِ دہر کی صورت نظر میں پھر گئی   اشک ریزی پر تھا مائل دیدۂ عبرت نگاہ
دلفریبی بزمِ ہستی کی نظر سے گر گئی   ہے زوال آمادہ ہر نظارۂ "جنت نگاہ"

غور سے دیکھو یہی حالت ہے ہر انسان کی   منزلِ ہستی میں دائم غیر ممکن ہے حیات
مکتبِ عبرت حقیقت میں ہے دنیائے دوں کی   لازمی ہے نیشِ مرگ آخر پسِ نوشِ حیات

موت

(از سعید رضا صاحب جوی سابق طالب علم جامعہ)

ماتم عیش ناتمام ہے موت — بادۂ زندگی کا جام ہے موت
دل و ارمان دل قتیل قتیل — کیسی شمشیر بے نیام ہے موت
محشرستان غم درون و بروں — اک سکون ستم خرام ہے موت
خانہ آباد مرگ ہے دنیا — در و دیوار و صحن و بام ہے موت
حیف صد حیف اسے دریغ دریغ — سخت افسوس کا مقام ہے موت

رنج ہستی کا اختتام ہے موت — یعنی قدرت کا فیض عام ہے موت
ترک دنیا بخاطر عقبیٰ — راحت خاص و رنج عام ہے موت
جاں سے مطلب ہے غفلت آگاہی — فوت فرصت کا انتقام ہے موت
اِنّا لِلّٰہ کی دور گردی میں — ایک نو تعزیت ہے اک قیام ہے موت
زندگی اک خیال خام سہی — انتہائے خیال خام ہے موت

زیست نو کا اہتمام ہے موت — صبح فردا کی ایک شام ہے موت
دل نے مانا بطیب خاطر کیوں — تیرے ملنے کا کیا پیام ہے موت؟
نشۂ عشق کا دماغ تو ہو — خواب خوش ہستی دوام ہے موت
عشق میں موت زندگانی ہے — عشق بن زندگی کا نام ہے موت

عشق میں مر کے ہو رضاؔ زندہ
زندۂ عشق پر حرام ہے موت

غزل

(خواجہ امین الدین مرحوم عظیم آبادی)

نیست بجز خیالِ تو در دلِ داغدار من — چشم من و چراغ من باغ من و بہار من
گشتہ ز اشک لالہ گوں، مردم دیدہ سرخ رو — عشق تو بر محک زدہ شکرِ خدا عیار من
خاک شدم بہ جستجو، ہست ہنوز م آرزو — تا نہ برد ز کوی او باد صبا غبار من
خواب نصیبِ دشمناں گشتہ ز نالہ و فغاں — کاش بروں فتد ایں چنیں دلِ سوگوار من

بسینہ نالہ و آہے کہ داشتم دارم — بدیدہ ذوق نگاہے کہ داشتم دارم
ہزار بار مرا محتسب سیاست کرد — بکوی میکدہ راہے کہ داشتم دارم

غزل

(از حضرت آزاد عظیم آبادی)

غم دل تھا یہی محرم یہی غماز بھی تھا — کارپرداز بھی تھا خانہ برانداز بھی تھا
ننگِ شہرت عبث و شکوۂ غماز غلط — چھپکے پردہ میں رہے عشق یہ وہ راز بھی تھا؟

چشمِ نرگس بسرِ چشم گراں گو نہیں ... ہاں مگر اس میں ادا و نگہِ غلط انداز بھی تھا
گفتگوئے ناصحِ مشفق کے نصائح ہی نہیں ... سننے والوں میں کوئی گوش بر آواز بھی تھا؟
نغمہ سنجانِ چمن سے کوئی اتنا پوچھے ... تم میں اک تلخ نوا زمزمہ پرداز بھی تھا
ہم بھی پھولوں کی نزاکت کے بہت قائل تھے ... نالہ والوں کا مگر ناز بھی انداز بھی تھا
جلوۂ برقِ تجلی میں نہ تھی کوتاہی ... آنکھ والے تو بہت کوئی نظر باز بھی تھا
قیس و فرہاد کی قسمت میں فقط شہرت ہی تھی ... تیرے دیوانوں کی توقیر بھی اعزاز بھی تھا
آبِ حیواں بھی یہی زہرِ ہلاہل بھی یہی ... تھا یہی عشق کہ جو سوز بھی تھا ساز بھی تھا
نغمۂ مرغِ خوش الحاں تو سنے ہیں کیا کیا ... کوئی سنجیدہ خموشی کا ہم آواز بھی تھا؟
میٹھی باتوں میں حسینوں کی چھپی تھی تسخیر ... یہی افسوں یہی جادو یہی اعجاز بھی تھا

میکدہ حضرتِ آزاد سے چھوٹا آخر
ناسزاوار بھی یہ سلسلہ ناساز بھی تھا۔

چودھویں صدی کا قرآن پاک

گھر کا ہے چراغ شمعِ ایماں کیا ہے ... سلفچ کا دھواں ہے نورِ عرفاں کیا ہے
تنورِ شکم کے واسطے ہے کشکول ... ٹکڑوں کا آسرا ہے قرآں کیا ہے

قرآں تو تھا فقط ہدایت نامہ ... اب حرز و شفائے فال کا ہے جامہ

کیا کچھ دنیا میں ہے جو قرآں میں نہیں   اِس پر چاروں طرف سے ہی ہنگامہ

قرآں کی جان ہیں اگر ہوں باور   قرآن و تفقہ کے یہی ہیں جوہر
شارع کے یہ دو نقط ہیں اصل القرآں   امر معروف اور نہیِ منکر

تفسیر القرآن

دل کی آمد ہے اصل ایماں کیا ہے   احوال کی معرفت ہے عرفاں کیا ہے
تفسیر کو اب شرط نہیں مبلغ علم   ہے تختۂ مشقِ عام قرآں کیا ہے

التفقہ لِلفقہا

کی خوب مفسر نے تفاسیر کی سیر   ناحق نکلا جو تھا فقیہوں سے بیر
خود کارِ مفسر بھی چلائے نہ چلا   جب فقہ قدوری و ہدایہ کے بغیر

قرآں سے ہوا ہے خود تفقہ کا طلوع   ہرگز یہ نہیں تصنیفِ بعد وقوع
من حیث تفقہ جو تلاوت ہے، اب   اِک رجعتِ قہقری فقط ہے یہ رجوع

قرآں پر یوں جو ہے خلایق کا ہجوم   ہمکو ہیں مفادِ غایت اسکی معلوم
جز رخنۂ دیں نہیں کچھ اِس کا حاصل   واللہ کہ ہیں اہل تفقہ معدوم

ممکن ہے کہ ہو کوئی حقیقت معلوم   اگلوں کے جو ہو خلاف آرا مفہوم
آتا نہیں کچھ اِس سے تفقہ پر حرف   اگلے معصوم تھے نہ پچھلے معصوم

دامنِ گلچیں

بیدل

بیدل آں گوہرِ نایاب سراغ ۔۔۔ مجملے است کہ پرسیدن نیست
عکس افتادہ در آئینۂ ہوش ۔۔۔ گل تواں گفت ولے چیدن نیست
نسخہ‌ہا در بغل و فہم محال ۔۔۔ جلوہ‌ہا در نظر و دیدن نیست

ہر طرف نظر کردیم ہم بخود سفر کردیم ۔۔۔ اے محیطِ حیرانی! ایں چہ بیکرانیہاست
آہ بے پر و بالم، اشکِ عجز تمثالم ۔۔۔ سر بخاک می مالم، سعیِ ناتوانیہاست
ما ز سیرِ ایں گلشن عشوۂ طرب خوردیم ۔۔۔ ورنہ چشم وا کردن عبرت امتحانیہاست

غالب

بہ یادِ قامت اگر ہو بلند آتشِ غم ۔۔۔ ہر ایک داغِ جگر آفتابِ محشر ہو
ستم کشی کا کیا دل نے حوصلہ پیدا ۔۔۔ اب اُس سے ربط کروں جو بہت ستمگر ہو
امیدوار ہوں تاثیرِ تلخ کامی سے ۔۔۔ کہ قندِ بوسۂ شیریں لباں مکرر ہو

عشق میں ہم نے ہی ابرام سے پرہیز کیا ۔۔۔ ورنہ جو چاہیے اسبابِ تمنا سب تھا
آخرِ کار گرفتارِ سرِ زلف ہوا ۔۔۔ دلِ دیوانہ کہ وارستۂ ہر مذہب تھا

شوقِ ساماں فضولی ہے وگرنہ غالبؔ ہم میں سرمایۂ ایجادِ تمنا کب تھا

کرتے ہو شکوہ کس کا تم اور بے وفائی
سر پیٹتے ہیں اپنا ہم اور نیک نامی

صد رنگ گل کترنا در پردہ قتل کرنا
تیغِ ادا نہیں ہے پابندِ بے نیامی

ہر چند عمر گزری آزردگی میں لیکن
ہے شرحِ شوق کو بھی جوں شکوہ ناتمامی

ہے یاس میں اسدؔ کو ساقی سے بھی فراغت
دریا سے خشک گزرے مستوں کی تشنہ کامی

سودا

یہ کون حال ہے احوالِ دل پہ اے آنکھو
نہ پھوٹ پھوٹ کے اتنا بہو ہوا سو ہوا

دیا اسے دل و دیں اب یہ جان ہے سوداؔ
پھر آگے دیکھئے جو ہو سو ہو ہوا سو ہوا

جرأت

خراب کیونکہ نہ ہو شہرِ دل کی آبادی
ہمیشہ لوٹنے والے ہی اس دیار میں آئے

بیک کرشمہ جو بے اختیار کر ڈالے
وہ عشوہ ساز کسی کے کب اختیار میں آئے

پس از فنا جو ترے دل جلے کی خاک اڑے
تو مضطرب سا دھواں اک نظر غبار میں آئے

نہ کیوں کہ حد سے فزوں تر ہو رتبۂ گریہ
کہ اب تو حضرتِ دل چشمِ اشکبار میں آئے

مطبوعات جدیدہ

احکام الشریعۃ المطہرۃ لانہدام المزارات والقبور المجصصہ

قبوں اور مزاروں کے ڈھانے کے متعلق شرعی احکام کا ایک مختصر مجموعہ جس میں وہ مضامین اور فتاوے شامل کئے گئے ہیں جو گذشتہ مہینوں میں علماء اسلام نے قبوں اور مزارات کے انہدام کے متعلق لکھے ہیں کہ ان کا گرادینا از روئے احکام شرعی کے واجب اور ضروری ہے۔ اور اُن کا بنانا حرام ہے۔ واقعی ضرورت تھی کہ ان منتشر اور متفرق مضامین کو جو اس بحث کے متعلق شائع ہوئے ہیں ایک جگہ جمع کر دیا جائے ورنہ یہ اخبارات کے متفرق اوراق میں ضائع ہو جاتے۔ عبدالرحیم بن عبدالرحمان ابراہیم فیتہ والے محلہ ابراہیم پورہ مقام کولہ متصل بمبئی نے یہ کام کر دیا۔ اب یہ رسالہ انھیں سے ۲ر قیمت پر مِل سکتا ہے۔

تحفۂ لاثانی برائے فرقۂ رضاخانی

اِس رسالہ میں اس مباحثہ کی کیفیت مندرج ہے جو مولوی نثار احمد صاحب اور مولوی عبدالشکور صاحب اڈیٹر رسالہ النجم کے مابین مقام مہائم متصل بمبئی میں ہوا۔ مولوی نثار احمد صاحب فرقہ رضاخانی کی طرف سے مباحث تھے۔ اِس مباحثہ میں اِس فرقہ کو جو ہزیمت ہوئی ہے اُس کا مفصل بیان دیا گیا ہے۔ اور نیز رضاخانیوں کی طرف سے جو بدعنوانیاں ہوئیں وہ بھی دکھائی گئی ہیں۔ بحث حنفیت اور وہابیت پر تھی۔

اہلِ علم کی نظر میں یہ بحثیں ہر چند کہ طفلانہ ہیں لیکن جب تک مسلمانوں کو کافر

بنانے والے لوگ موجود ہیں اور بدقسمتی سے عوام کی نظروں میں اُن کا شمار علماء کے طبقہ میں ہے اُس وقت تک اِس سے چارہ بھی نہیں ہے۔ کاش اللہ تعالیٰ اہلِ علم کو اس سے بہتر اور مفید مشغلہ کی طرف متوجہ کرے اور اس باہمی تفریق اور مناقشہ کو مٹا دے۔ اس کی قیمت ۲ر ہے اور یہ بھی سیٹھ عبد الرحیم صاحب مذکور کے یہاں سے مل سکتا ہے۔

فتوائے علماء کرام درباره موجوده نجدی غازیان اسلام

یہ رسالہ اراکین انجمن اہل سنت والجماعت دہلی کی طرف سے شائع کیا گیا ہے اور غالباً طلب کرنے پر ہر شخص کو مفت بھیجا جاتا ہے۔ رسالہ کا مضمون اُس کے نام سے ظاہر ہے۔ دہلی کے بہت سے علماء کرام کے فتاوے اِس میں شامل ہیں جنہوں نے مزارات پر قبوں کی تعمیر کو حرام کہا ہے۔ اور نجدیوں کو صحیح مسلمان تسلیم کیا ہے۔

تحریک وہابیت پر ایک نظر

مولانا ابو الوفا ثناء اللہ صاحب امرتسری نے نجدیوں کے صحیح مسلمان ہونے پر مفصل روشنی ڈالی ہے اور اُن کا قامع بدعت اور حامیِ سنت ہونا صریح دلائل سے ثابت کیا ہے۔ آخر میں مزارات کے قبوں کے متعلق فیصلہ کن بحث لکھی ہے۔ اور مخالفین کے جو اعتراضات نجدیوں پر ہیں اُن کے جوابات دیئے ہیں۔ آدھ آنے کا ٹکٹ بھیجکر یہ رسالہ دفتر اخبار اہلحدیث امرتسر یا دفتر اہل حدیث کانفرنس دہلی سے طلب کیا جا سکتا ہے

رسالۂ صنعت و تجارت

یہ ماہوار رسالہ سید محبوب علی شاہ صاحب مکینکل انجنیر

کی ادارت میں لاہور سے نکل رہا ہے۔ صنعت و تجارت کے متعلق مفید معلومات اس میں بہم پہونچائی جاتی ہیں۔ لکھائی چھپائی بھی اچھی ہے۔ قیمت سالانہ تین روپئے۔

ملنے کا پتہ۔ منیجر صاحب صنعت و تجارت لاہور۔

تفریح دل | تفریح دل پر ظرافت لطیفوں کا مجموعہ ہے جو حضرت خطیب قادر بادشاہ صاحب نے اپنی زندگی میں چھپوانے کی غرض سے جمع کئے تھے۔ خطیب محمد عبد الرشید صاحب نے اُن کو طبع کروایا ہے۔ اس مجموعہ کے تین حصے ہیں۔ حصہ اول میں بزرگان دین کے حالات اور پند و نصائح کے متعلق لطائف جمع کئے گئے ہیں۔ حصہ دوم شعر و شاعری اور مذاق علمی سے متعلق لطائف پر مشتمل ہے اور حصہ سوم میں بغیر کسی خصوصیت کے عام لطائف پبلک کی ضیافت طبع کے لئے پیش کئے گئے ہیں۔ تفریح دل کی لکھائی چھپائی معمولی اور قیمت فی جلد ۱۲ر علاوہ محصول ڈاک ہے۔ خطیب عبد الرشید نمبر ۸۷ گوڈون اسٹریٹ مدراس سے طلب کیا جاسکتا ہے۔

شذرات

مسلم یونیورسٹی علیگڑھ میں آج کل پنجاہ سالہ جوبلی کا زور شور ہے۔ ملک کے ہر ہر خطہ میں وفود بھیجے جا رہے ہیں کہ اہل دول اور اکابر قوم کو اس جشن میں شرکت کیلئے لائیں۔ لکچرز۔ مضامین اور نظمیں تیار کیجا رہی ہیں۔ پنڈال نصب ہو رہا ہے اور اس کی آرائش کا سامان کیا جا رہا ہے۔ مہمانوں کے نزول و ضیافت اور علمی و تعلیمی نمائش کا بھی انتظام بڑے پیمانے پر ہو رہا ہے۔ ضروریات یونیورسٹی بھی دکھائی جا رہی ہیں کہ دو کروڑ روپیہ نقد اور پچاس لاکھ سالانہ کی ہیں۔ ہر ہر ضلع پر غالباً دو دو ہزار روپے تقسیم کئے گئے ہیں کہ وصول کر کے خزانۂ یونیورسٹی میں داخل کئے جائیں یہ سب کوشش کس غرض کیلئے ہے؟ کیا مسلمان طلباء کو اُن کی اسلامی ضروریات یا اُن کے قومی اغراض کے مطابق تعلیم دیجائے گی۔ ہم اسی کا جواب سننے کے لئے آرزومند ہیں۔

عام خیال یہ ہے کہ مسلم یونیورسٹی جن لوگوں کے ہاتھوں میں ہے وہ مسلمانوں کی صرف اس جماعت کے نمائندے ہیں جو ملازمت پسند ہے اور جس کے سامنے کوئی اسلامی یا اعلیٰ مطمح نظر نہیں ہے۔ اب جبکہ مسلم یونیورسٹی کے ارباب حل و عقد اس بات کے مدعی ہیں کہ ان کا سر رشتہ تعلیم اُن کے ہاتھ میں آگیا ہے اور وہ جس طرح کی چاہیں تعلیم دے سکتے ہیں اُن کا اولین فرض یہ ہے کہ اپنے مطمح نظر کو بلند کریں اور قومی تعلیم کے ایسے لائحہ عمل کو اختیار کریں جو مسلمانوں کی دینی دینی اور دنیاوی۔ قومی اور ملی ضروریات کا کفیل اور اس پر حاوی ہو۔ وہی لائحۂ عمل مسلم یونیورسٹی بلکہ مسلمانوں کے تمام مکاتب۔ مدارس۔ کالجوں اور اسکولوں میں رائج کرنے کی کوشش کی جائے۔ کیونکہ کسی قوم کی تباہی اور بربادی صرف جہالت ہی کی وجہ سے نہیں ہوتی بلکہ افراد میں مختلف قسم کی تعلیموں کا رواج بھی قوموں کے لئے مہلک ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ترکوں نے

"وحدتِ تعلیم" کے مسئلہ کو نہایت قومی عزم کے ساتھ اختیار کیا اور ہر قسم کی تعلیموں کو بند کر کے تمام قوم کے لئے مختلف مدارج کے لحاظ سے ایک ہی منظم نصاب تعلیم رائج کر دیا۔

اب لازم ہے کہ ملازمت اور غلامی کے ادنیٰ مقصد کو چھوڑ کر قوم کی تعلیم کا اعلیٰ مطمحِ نظر اسلامی اور ملی مفاد قرار دیا جائے۔ "نمود و نمائش اور مصلحت اندیشی" کی روش کہاں تک با اِس قسم کے ادعائے اسلام سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا کہ جب مولوی عبداللہ صاحب جواز سود پر رسالہ لکھیں تو حمیت اسلامی کا ایسا مظاہرہ کیا جائے کہ اُس غریب کو کالج سے نکلنا پڑے اور جب مولوی طفیل احمد صاحب علی الاعلان سود کی اشاعت کریں تو اُن سے ایک لفظ بھی نہ کہا جائے۔ یا جب آگرہ اور متھرا کے قرب میں ارتداد کی شورش پیدا ہو تو یونیورسٹی میں اسلام کی حمایت کیلئے جوش و خروش کے ساتھ جلسے ہوں اور طلباء کی جنود قاہرہ کے چند بہادر میدانِ معرکہ میں بھی مدافعت کے لئے پہونچ جائیں۔ لیکن جب خود احاطۂ کالج میں کوئی غیر مسلم اسلام کا کلمۂ پاک پڑھ لے تو مصلحت اندیش دلوں میں زلزلے پڑ جائیں اور اسلام کی ساری ہمدردی فنا ہو جائے۔ یہاں تک کہ جب تک وہ مسکین وہاں سے ٹل نہ جائے۔ سکون نہ پیدا ہو سکے۔

اگر اب بھی اِس قسم کا مصلحت اندیشانہ اسلامیت کا ادعا رہا اور مسلم یونیورسٹی کی یہی حالت رہی تو اُس کے ارکان کو سمجھ لینا چاہیئے کہ اُس کا وجود اور عدم دونوں مسلمانوں کے لئے یکساں ہے۔ کیونکہ ملک میں اور بھی بہت سے کالج اور یونیورسٹیاں ہیں جن میں اسی قسم کی مصلحت آمیز لیکن نتیجہ خیز تعلیم دیجاتی ہے۔

مشرق کی عام بیداری نے آخر ایران کی مست اور مدہوش قوم پر بھی اثر کیا اور اُس نے

خاندان قاچار کی جابرانہ اور ظالمانہ حکومت کا جس کی گنجائش اس زمانہ میں سوائے خفتہ بخت ایران کے اور کہیں نہیں ہو سکتی تھی خاتمہ کر دیا۔ وہاں کے جدید تعلیم یافتہ نوجوان اس مستبدانہ حکومت سے سخت عاجز تھے۔ اس وجہ سے انہوں نے ایران سے باہر انگلستان۔ جرمنی اور مصر وغیرہ میں اپنے مراکز قایم کئے تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ قاچاری حکومت ایک لعنت کا طوق تھا جو ایرانیوں کے گلے میں پڑا ہوا تھا جس نے نہ صرف اُن کی ترقیوں میں رکاوٹ ڈال رکھی تھی بلکہ اُن کی آزادی اور عزت و آبرو ہر چیز کو سلب کر لیا تھا اور غیر قوموں کے ماتحت جو مسلمان ہیں اُن سے بھی زیادہ ظلم کے شکنجے میں اُن کو کس رکھا تھا۔ جب سے ترکوں نے عثمانی خاندان کے استبداد کے جوئے کو اتار کر پھینک دیا اور اُن کو ملک بدر کیا اُس وقت سے ایرانیوں میں بھی ایک ہیجان پیدا ہو گیا۔ اور اس قسم کے جذبات جوش مارنے لگے جس کی ایک جھلک ہمارے ناظرین نے اس قصیدہ میں دیکھی ہو گی جو سال گزشتہ "خرابۂ ایران" کے عنوان سے ہم نے جامعہ کے اوراق میں شائع کیا تھا۔ اور جو ایک نوجوان تعلیمیافتہ ایرانی نے نہایت سوزِ دل سے لکھا تھا۔ قاچاریہ کے نامقبولیت کی یہ بدیہی دلیل ہے کہ اُن کو حکومت سے محروم کرنے پر جا بجا رعایا نے جشن منایا اور چراغاں کیا۔ نیز دیگر سلطنتوں نے بھی مجلس کی اِس کارروائی کو پسندیدگی کی نظروں سے دیکھا اور کوئی اعتراض نہ کیا بلکہ جدید مہیاۃ حکومت کو تسلیم کرنے میں بھی اُن کو پس و پیش نہ ہوا۔

زعیم ایران رضا خاں مشہدی کی شخصیت ایران میں تقریباً وہی ہے جو غازی مصطفےٰ کمال پاشا کی ترکی میں یا امان اللہ خاں کی کابل میں ہے اور کچھ بعید نہیں کہ اس محبِ قوم سپاہی کے عہد میں اللہ تعالیٰ ایرانیوں کو ترقی کے صحیح راستہ پر ڈالدے۔ اس وقت سب سے بڑا خطرہ صرف مجتہدین اور علماء نجف اشرف و کربلا کی طرف سے ہے جو اکثر دوسروں کا آلۂ کار

بن جاتے ہیں۔ اور اپنی ذاتی منفعت کی امید پر ملک و ملت کے نقصان کی پروا نہیں کرتے لیکن رضا خاں کے عزم صمیم کو دیکھتے ہوئے یہ پیش گوئی کی جاسکتی ہے کہ جسطرح غازی مصطفےٰ کمال نے اس جماعت کو مغلوب کر لیا اسی طرح وہ بھی ان پر قابو حاصل کر لیں گے۔

اہل ایران ذہین، طباع اور دل و دماغ والے لوگ ہیں۔ دنیائے اسلام کو اُن کی آزادی سے بہت بڑی بڑی توقعات ہیں اور کچھ عجب نہیں کہ اللہ تعالیٰ اُن کو پورا کرے۔ امید ہے کہ اُن کی ترقی افغان بلکہ ترک سے بھی زیادہ سریع ہوگی۔

اہل شام پر فرانس کے دعویداران تہذیب و تمدن نے جس بیمانہ خونخواریت کا اظہار کیا ہے اس سے دنیا پوری طرح واقف ہو چکی۔ لیگ اقوام میں آج کوئی نہیں جو فرانس کے ان انسانیت سوز حرکات کے خلاف عملی کوشش کرنا تو کجا ملامت ہی کر سکے کیا اب بھی کسی صاحب عقل کو دھوکا ہو سکتا ہے کہ لیگ اقوام محض ایک ڈھکوسلہ ہے جو طاقتور اقوام نے کمزوروں کی حمایت کے لئے نہیں بلکہ اپنے باہمی سمجھوتے کے لئے بنا رکھا ہے۔ نیرنگی زمانہ کی یہ بھی عجب مثال ہے کہ وہ قوم جس نے حریت، اخوت اور مساوات کے لئے بڑی بڑی قربانیاں کیں آج دوسروں کو انھیں حقوق سے محروم رکھنے کے لئے اپنی گذشتہ تاریخ کو یکسر فراموش کر دیتی ہے اور ایسے مظالم کا ارتکاب کرتی ہے جو انسانیت کے لئے باعثِ ننگ ہیں

تصانیف مولانا حافظ محمد اسلم صاحب [illegible]

تاریخ الامت :- ابتدائے اسلام کی کل مسلسل تاریخ [illegible] نہایت تحقیق کے ساتھ سلیس اردو میں لکھی گئی ہے۔

حصہ اول :- سیرۃ الرسول۔ قیمت ...... عمر

حصہ دوم :- خلافت راشدہ ...... عا ر

حصہ سوم :- خلافت بنی امیہ ...... عمر

حصہ چہارم :- خلافت عباسیہ ...... عا ر

حصہ پنجم :- عباسیہ بغداد ...... عا ر

تاریخ القرآن :- ابتدائے نزول سے قرآن کریم کے [illegible] کے متعلق تاریخی حالات اور علمی تحقیق۔ قیمت عہ ر
مجلد ...... عمر

سیرۃ عمرو بن عاص :- مشہور صحابی فاتح مصر کے حالات اور ان کے مجاہدانہ و مدبرانہ کارنامے قیمت عہ

حیات حافظ :- خواجہ حافظ شیرازی کی دلکش سوانحعمری عہ

حیات جامی :- مولانا جامی کے حالات اور ان کی تصانیف [illegible] مفصل تبصرہ۔ قیمت ۸ر

الوراثۃ فی الاسلام :- فن وراثت میں مولانا کا بے نظیر مجتہدانہ رسالہ عربی زبان میں ۸ر

محجوب [illegible] :- [illegible] کی ناقابل انکار دلائل سے [illegible] قیمت ۴ر

جواہر [illegible] :- [illegible] کی بہترین تاریخی و علمی نظموں کا مجموعہ [illegible] کی تاریخ تمدن اسلام کے حصہ کا ترجمہ [illegible] کی علمی ترقی کا حال ہے عہ

تصانیف خواجہ عبدالحی صاحب فاروقی

شیخ التفسیر جامعہ ملیہ

الخلافۃ الکبریٰ :- سورۂ بقرہ کی کمل و مبسوط تفسیر ہدیہ عہ ر مجلد ...... ۱ عہ ر

الصراط المستقیم :- سورۂ انفال و توبہ کی تفسیر شروع میں جامع مقدمہ۔ قیمت عا ر مجلد عگر

بیان :- سورۂ آل عمران کی تفسیر عہ مجلد عگر

سبیل الرشاد :- سورۂ حجرات کی تفسیر۔

ذکریٰ :- تیسویں پارہ یعنی پارۂ عم کی تفسیر (زیر طبع)

بصائر :- حضرت موسیٰ و فرعون کے واقعات ۱ر

تصانیف مولانا محمد السورتی صاحب

ادیب جامعہ

ازہار العرب :- عربی کی ادبی و اخلاقی نظموں کا مجموعہ جو جامعہ کے نصاب درس میں ہے ۸ر

قواعد عربی :- (حصہ اول علم صرف) اس کتاب میں صرف کے تمام اشکال رفع کر دیے گئے ہیں۔ اب تک عربی صرف میں اس سے بہتر کوئی کتاب اردو میں نہیں لکھی گئی۔ قیمت ...... عا ر

ملنے کا پتہ۔ مکتبہ جامعہ ملیہ قرول باغ دہلی

[illegible]

[illegible] مطبوعات [illegible]

[illegible] کتابت و طباعت [illegible]

[illegible] قیمت .... عہ

انتخاب جواہر - طلباء کے [illegible]

انتخاب نظم و نثر [illegible] مولانا [illegible] صاحب قیمت عہ

انتخاب میر - میر [illegible] کے [illegible] بہترین انتخاب مع مقدمہ

مشتمل بر حالات و کلام میر - [illegible] الرحمن صاحب بی اے -

خوبصورت جلد .... عمہ

اورنگ زیب عالمگیر - سائز [illegible] ۱۴۲ صفحے کاغذ

سفید - کتابت و طباعت عمدہ - ٹائٹل [illegible]

قیمت ۱ر

دیوان غالب - سائز [illegible] طبع نفیس خوبصورت مجلد

جلد کے ساتھ - قیمت .... عہ

مسدس حالی - سائز [illegible] طبع نفیس خوبصورت مجلد

قیمت .... عہ

[illegible] سلاطین اسلام کے [illegible] حالات [illegible]

[illegible] قیمت .... عہ

[illegible] کی کہانیاں - بچوں [illegible]

[illegible] قیمت ۱ر

[illegible] سائز [illegible] کتابت و طباعت

[illegible] قیمت

[illegible]

تاریخ اندلس - [illegible] مولوی

خلیل الرحمن صاحب [illegible] نہایت بااہتمام

سے شائع ہوئی ہے - قیمت [illegible]

مولفین ہے - گویا [illegible] تاریخ اندلس کی جو خوبی

[illegible] قیمت مجلد .... عہ

تاریخ علامہ ابن خلدون - [illegible] کی مشہور

تاریخ کا ترجمہ حکیم احمد حسین صاحب [illegible] نے گیارہ

ضخیم جلدوں میں [illegible]

ہیں - قیمت کل ....

حیات صلاح الدین - فاتح بیت المقدس کی

مفصل سوانح عمری [illegible] صاحب عہ

ان کتب کے علاوہ [illegible] ہندوستان کے

مشہور [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] ہیں -

مفصل فہرست [illegible]

[illegible] باغ



جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ دھلی

کا

ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

اسلم جیراجپوری

و

یوسف حسین خاں بی اے (جامعہ)

ت سالانہ چار روپیہ (للعہ)

دیوان غالب مطبوعہ جرمنی

مکتبہ جامعہ نے دیوان غالب اردو بڑے اہتمام سے جرمنی سے چھپوایا
تھا جو ملک میں بہت مقبول ہوا اور دوسرے اڈیشن کی ضرورت محسوس
ہوئی اور چند ہی ماہ میں پہلا اڈیشن ختم ہوگیا۔ جرمنی سے دوسرا اڈیشن اسی
شان و اہتمام سے چھپوایا ہے جو اب مکتبہ میں فروخت ہونے کے لئے
موجود ہے۔ چھوٹی تقطیع۔ نہایت عمدہ اور پائدار کاغذ۔ جلد نہایت
خوبصورت مطلا۔ کنارے سنہری۔ ایک پٹھے کے بکس میں احتیاط سے بند ہے

جرمنی کی گرانی کی وجہ سے اخراجات پہلے سے ڈیوڑھے آئے ہیں
اس لئے اس کی قیمت سے کے بجائے للعہ کردی گئی ہے۔

کاویانی پریس کی تازہ مطبوعات بھی برائے فروخت وصول ہوئی
ہیں جن کا اشتہار مقابل کے صفحے پر درج ہے۔

"فہرست کلاں مفت طلب فرمائیے"

ملنے کا پتہ

منیجر مکتبہ جامعہ ملیہ دہلی

تار کا پتہ۔ "جامعہ" دہلی

فہرست مضامین

جامعہ

جلد ۵	ماہ دسمبر ۱۹۲۵ء مطابق ماہ جمادی الثانی ۱۳۴۴ھ	نمبر ۱۲

سیّد علی حیدر صاحب طباطبائی اور مرزا غالب کی دردناک رسوائی

میری خوش قسمتی تھی یا بدنصیبی یہ تو خدا ہی جانے لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس وقت تک دیوان غالب کی جسقدر شرحیں ملک کے مختلف سخن سنج اور سخن فہم حضرات نے لکھی ہیں اُن کے فیضِ زیارت سے میں محروم تھا۔ محض اتفاقیہ طور پر اپنے ایک مہربان کے پاس مجھے وہ شرح نظر پڑی جو جناب طباطبائی صاحب نے تحریر فرمائی ہے۔ مجھے غالب کے کلام کے ساتھ وہ عشق تو ہرگز نہیں جو آج کل غالب پرستی کے درجہ کو پہونچ گیا ہے لیکن اس سے بھی انکار نہیں کرسکتا کہ میں سچے دل سے غالب کی عزت کرتا ہوں، اور اُن کے کلام کی بہت کافی وقعت میرے دل میں موجود ہے۔ اس حسنِ عقیدت نے مجھے مجبور کیا کہ اس شرح کو دیکھوں اور یہ ایک دوسرا اتفاق تھا کہ دیوان غالب کے پہلے ہی شعر کا مطلب جو جناب طباطبائی نے تحریر فرمایا ہے وہ مجھے بہت زیادہ صحیح نہ معلوم ہوا۔ اِس شعر پر شارح صاحب کا اعتراض اور بھی زیادہ عجیب و غریب تھا اِس لئے خواہ مخواہ کتاب سے ایک دلچسپی پیدا ہوگئی اور میں نے ذرا زیادہ

غور کے ساتھ دیکھنا شروع کیا۔ میں نہ شاعر ہوں نہ ادیب اس لئے نہ اپنی سخن سنجی کا دعویٰ ہے نہ اپنی سخن فہمی پر ناز۔ لیکن اس کتاب کو دیکھ کر خیال یہ ہوا کہ غالب کے جن اشعار کے معانی مجھ جیسا ہیچمدان اور ہیچ میرز بہ آسانی سمجھ سکا اُن کے سمجھنے میں جناب طباطبائی جیسے عالم و فاضل کو کیوں دقت واقع ہوئی اور جابجا انھوں نے کیوں کچھ کا کچھ مطلب لکھ کر غالب کے جواہر ریزوں کو آبگینوں سے بھی بدتر بنا دیا۔

جناب طباطبائی کا شرح لکھنے کے لئے دیوانِ غالب کو منتخب فرمانا اس بات کا ایک بین ثبوت ہے کہ انھیں بھی غالب کے ساتھ کسی نہ کسی حد تک حسنِ عقیدت ہے اور اُس کے کلام کی اُن کے دل میں کافی وقعت ہے ورنہ انھیں کیا غرض پڑی تھی کہ خواہ مخواہ کا دردِ سر مول لیتے اور شرح لکھنے کی تکلیف اٹھاتے لیکن جب اس شرح پر نگاہ پڑتی ہے جو غالب کے بعض اشعار کی کی گئی ہے اور ان اعتراضات کی جانب خیال جاتا ہے جو بے وجہ و بے سبب بہت سے اشعار پر کر دئے گئے ہیں تو مجبور ہو کر ماننا پڑتا ہے کہ شارح کے دل میں نہ کوئی وقعت ہے نہ محبت اور سچ تو یہ ہے کہ بعض مقامات پر تو ایسا خیال ہونے لگتا ہے کہ کہیں اس طرح غلط اور رکیک مطالب بیان کر کے غالب کی عزت و شہرت کو نقصان پہونچانا تو مقصود نہیں ہے۔ بہرحال سید صاحب کے دل میں خواہ غالب کی محبت ہو یا نفرت لیکن یہ واقعہ ہے کہ انھوں نے دانستہ یا نادانستہ طور پر غالب کے بہت سے اشعار کے کچھ ایسے مطالب بیان فرمائے ہیں جو یقیناً خود غالب کے دماغ میں ہرگز نہ تھے اور جنہیں غالب کے الفاظ سے کچھ بہت زیادہ لگاؤ بھی نہیں ہے۔ سید صاحب نے جابجا غالب پر یہ اعتراض کیا ہے کہ غالب یہ کہنا چاہتے تھے مگر شعر میں الفاظ ناکافی ہیں اور اُن سے یہ مطلب ادا نہیں ہوتا لیکن ہر ایسے مقام پر وہ مفہوم جو غالب کے الفاظ سے ادا نہیں ہوتا سید صاحب کا اپنا ایجاد کردہ مضمون ہوتا ہے اور ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ آخر سید صاحب کسی شاعر سے یہ توقع کیوں رکھتے ہیں کہ وہ اُن کے دماغ کے

کے خیالات اپنے شعر میں نظم کریگا۔ سید صاحب بجائے اس کے کہ اپنے دماغ کے خیالات غالب کے الفاظ میں تلاش کریں ایسا کیوں نہیں کرتے کہ غالب کے الفاظ کا مطلب اپنے دماغ میں تلاش کریں۔ آخر یہ اعتراض کا کون طریقہ ہے کہ ہمارے خیال میں مصنف یہ بات کہنا چاہتا تھا مگر اس کے الفاظ اس بات کے اظہار سے قاصر ہیں۔ آپ یہ کیوں خیال کرتے ہیں کہ مصنف یہ بات کہنا چاہتا تھا؟ آپ صرف مصنف کے الفاظ کو دیکھئے کہ وہ کیا مطلب ادا کر رہے ہیں۔ اُن سے جو کچھ مطلب نکلے وہی مصنف کہنا چاہتا تھا اور بس۔ پہلے تو میرا ارادہ تھا کہ مثال کے طور پر چند اشعار اور اُن کی تشریح لکھکر اس مضمون کو ختم کردوں مگر پھر یہ خیال آیا کہ شروع سے آخر تک جتنے اشعار سید صاحب کے پامال ستم ہوئے ہیں سب ہی لکھ ڈالوں اور اب اپنے اس دوسرے خیال ہی پر عمل پیرا ہوکر شروع سے شروع کرتا ہوں۔

دیوان غالب کا سب سے پہلا شعر ہے کہ

نقش فریادی ہے کس کی شوخئ تحریر کا
کاغذی ہے پیرہن ہر پیکر تصویر کا

سید صاحب فرماتے ہیں کہ "غرض مصنف کی یہ ہے کہ ہستی میں مبدء حقیقی کی جدائی اور غیریت ہوجاتی ہے اور اس معشوق کی مفارقت ایسی شاق ہے کہ نقش تصویر تک اس کا فریادی ہے اور پھر تصویر کی ہستی کوئی ہستی نہیں مگر فنا فی اللہ ہونے کی اُسے بھی آرزو ہے کہ اپنی ہستی سے نالاں ہے" آگے چل کر پھر فرماتے ہیں کہ "اس شعر میں جبتک کوئی ایسا لفظ نہ ہو جس سے فنا فی اللہ ہونے کا شوق اور ہستی اعتباری سے نفرت ظاہر ہو اُس وقت تک اُسے بامعنی نہیں کہہ سکتے ......

اس شعر کی غرض یہ تھی کہ نقش تصویر فریادی ہے ہستی بے اعتبار و بے توقیر کا اور یہی سبب ہے کاغذی پیراہن ہونے کا۔ ہستی بے اعتبار کی گنجائش نہ ہوسکی اس سبب سے کہ قافیہ مزاحم تھا اور مقصود تھا

مطلع کہنا، ہستی کے بدلے شوخیِ تحریر لکھ دیا اور اس سے کوئی قرینہ ہستی کے حذف پر نہیں پیدا ہوا۔ سید صاحب نے بجائے اس کے کہ شعر کے الفاظ سے جو کچھ مطلب نکل سکتا تھا اُسے نکالنے کی کوشش کرتے بطور خود یہ فرض کر لیا کہ شاعر یہ کہنا چاہتا تھا اور قافیہ کی مجبوری کی وجہ سے ہستیِ بے اعتبار وبے توقیر چونکہ شعر میں آ نہ سکا اس لئے شوخیِ تحریر لکھ کر شعر کو بے معنے کر دیا۔ اگر سید صاحب کے خیال کے مطابق شعر میں صرف ہستیِ بے اعتبار وبے توقیر کے الفاظ آجانے سے شعر بامعنی ہو جاتا اور صرف قافیہ کی مجبوری سدِ راہ ہوئی تو ہم سید صاحب سے عرض کریں گے کہ صرف یہ الفاظ تو بلا کسی دقت اور تکلیف کے شعر میں سما سکتے ہیں اور شعر مطلع بھی رہتا ہے۔ اگر غالب کو یہی کہنا مقصود ہوتا جو سید صاحب فرما رہے ہیں اور وہ شعر میں ہستی بے اعتبار وبے توقیر کے الفاظ نظم کر دینے سے ادا بھی ہو سکتا تو غالب یوں کہہ سکتے تھے کہ

نقش فریادی ہے کس ہستیِ بے توقیر کا
کاغذی ہے پیرہن ہر پیکرِ تصویر کا

لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ اب شعر صحیح معنوں میں مہمل ہو جاتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ غالب کا مطلب ہرگز وہ نہیں ہے جو سید صاحب سمجھتے ہیں بلکہ وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ نقش یعنی مخلوق کس نقاش یعنی خالق کی تحریر کی شوخی کا فریادی ہے کہ خود مخلوق کا تو ذکر کیا اس کی تصویر کا بھی پیراہن کاغذی ہے (کاغذی پیراہن ہونا فارسی محاورے میں فریادی کو کہتے ہیں اسے سید صاحب نے بھی تسلیم کیا ہے) نقاش کی تحریر کی وہ شوخی کیا ہے جس کی فریاد کی جا رہی ہے وہ یہ ہے کہ خود ہی تو نقش بنائے یعنی پیدا کیا اور خود ہی از راہِ شوخی اپنی نقوش یعنی مخلوق کو طرح طرح کی مصیبتوں میں مبتلا کر دیا۔ اگر شعر کا یہی مطلب ہے جو ہم نے عرض کیا تو شوخی کا لفظ تمام شعر کی جان ہے اور اس کے بجائے اس سے بہتر کوئی اور لفظ نہیں آ سکتا تھا۔

شعر
دل میں ذوقِ وصل و یادِ یار تک باقی نہیں
آگ اس گھر میں لگی ایسی کہ جو تھا جل گیا

سید صاحب اس کی تشریح اس طرح فرماتے ہیں کہ " یعنی رشک کی آگ ایسی تھی کہ معشوق کو دل سے بھلا دیا اور اس کا غیر سے ملنا دیکھ کر ذوقِ وصل جاتا رہا۔ گھر سے دل مراد ہے اور آگ سے رشک " بعید

افسوس ہے کہ ایک بہت ہی بلند پایہ خیال کو سید صاحب نے نہایت ہی ذلیل اور پست خیال میں تبدیل کر دیا۔ کیا وہ عشق بھی کوئی عشق ہے جو صرف رشکِ غیر کی وجہ سے جاتا رہے؟ کیا کسی طرح ممکن ہو سکتا ہے کہ رشک کی آگ معشوق کی یاد کو دل سے محو کر دے؟ اگر معشوق کو بھول جائیں تو پھر رشک ہی کیوں ہے۔ اصل یہ ہے کہ آگ سے مراد آتشِ عشق ہے اور یہ عشق کا انتہائی درجہ ہے کہ انسان یادِ معشوق اور وصلِ معشوق دونوں سے بے پروا ہو جائے۔

شعر
بوئے گل نالۂ دل دودِ چراغِ محفل
جو تری بزم سے نکلا سو پریشاں نکلا

سید صاحب نے اس کی تشریح میں بھی جدت سے کام لیا ہے فرماتے ہیں کہ " یعنی تیری بزم سے نکلنا پریشانی کا باعث ہے" اگر ہم یہ کہیں کہ " جو میخانہ سے نکلا وہ مست نکلا تو کیا اس کے یہ معنی ہوں گے میخانہ سے نکلنا مستی کا باعث ہے؟ اس کے صاف اور صریح معنی یہ ہیں کہ جو میخانہ میں جاتا ہے وہ مست ہو جاتا ہے۔ گویا میخانے میں جانا باعثِ مستی ہوتا ہے اسی طرح اس شعر کا مطلب بھی یہی ہے، جو تیری بزم میں گیا اسے پریشانی حاصل ہوئی۔ معشوق کی بزم سے نکلنا پریشانی کا موجب ہونا بالکل پیش پا افتادہ بات ہے اور بزم معشوق میں جانے کا نتیجہ پریشانی ہونا اس سے بہت بہتر ہے

شعر
دہر میں نقشِ وفا وجہ تسلی نہ ہوا
ہے یہ وہ لفظ کہ شرمندۂ معنی نہ ہوا

اس شعر کی تشریح میں سید صاحب نے عجیب و غریب منطق استعمال کی ہے اور یقیناً اس شعر کا مطلب سمجھنے سے اُن کی تشریح کا مطلب سمجھنا نسبتاً بہت زیادہ مشکل ہے فرماتے ہیں " یعنی لوگ جو دنیا میں وفا کرتے ہیں اس کے معنی یہی ہیں کہ تسلی چاہتے ہیں۔ جب وفا کر کے تسلی نہ ہوئی تو لفظ وفا بے معنی رہ گیا۔ حاصل یہ ہے کہ وفاداری عشاق بے معنی بات ہے۔" آخر سید صاحب کو شعر کا مطلب بتاتے وقت اس بات کا کیا حق ہے کہ وہ خواہ مخواہ اپنی طرف سے جو کچھ چاہیں لکھدیں۔ تشریح کا مطلب جہاں تک ہمیں معلوم ہے یہ ہوتا ہے کہ الفاظ سے جو مطلب نکلتا ہو اُسے واضح کر کے بیان کر دیا جائے۔ اِس شعر میں کسی لفظ سے یہ نہیں نکلتا کہ جو لوگ دنیا میں وفا کرتے ہیں اُس کے معنی یہ ہیں کہ تسلی چاہتے ہیں۔ شعر کے الفاظ کا مفہوم تو یہ ہے کہ دنیا میں وفا تو ہے ہی نہیں، اُس کا جو نقش یا تصویر دیکھنے میں آتی ہے وہ ایسی نہیں ہے جس سے تسلی ہو جائے اور اُسے ہم وفاداری کہہ سکیں۔ اِس لئے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ بالکل بے معنی ہے ورنہ کبھی تو اُس کے معنی کہیں نہ کہیں دیکھنے میں آ ہی جاتے۔ گویا دنیا وفا سے خالی ہے اور اِس لفظ کے کچھ معنی نہیں ہیں۔

شعر

کیا آئینہ خانہ کا وہ نقشہ تیرے جلوہ نے
کرے جو پرتوِ خورشید عالم شبنمستاں کا

اس شعر کی تشریح میں بھی سید صاحب نہ معلوم کہاں سے کہاں پہونچ گئے ہیں فرماتے ہیں "یعنی جس طرح آفتاب کے سامنے شبنم نہیں ٹھہر سکتی اسی طرح تیرے مقابلہ کی تاب آئینہ نہیں لا سکتا" سید صاحب نے ذرا سا بھی غور کرنے کی تکلیف نہ فرمائی ورنہ اُن کی سمجھ میں آجاتا کہ شاعر نے لفظ شبنم استعمال نہیں کیا ہے بلکہ شبنمستاں استعمال کیا ہے یعنی وہ جگہ جہاں ہر طرف شبنم ہی شبنم ہو اور اسی طرح آئینہ نہیں بلکہ آئینہ خانہ کہا ہے جہاں ہر در و دیوار میں ہزاروں آئینے لگے ہوتے ہیں۔ اس لئے یہاں مقابلہ کی تاب نہ لا سکنا وجہ تشبیہ نہیں ہے بلکہ سورج کی وہ

عکس افگنی ہے جو ہر ہر قطرۂ شبنم میں ہوتی ہے اور جس کی وجہ سے ہر قطرہ بجائے خود ایک چھوٹا سا سورج بنکر چمکنے لگتا ہے۔ شاعر کہتا ہے کہ جب معشوق آئینہ خانہ میں گیا تو سب آئینے عکس رخِ معشوق سے اس طرح روشن ہوگئے جس طرح شبنم کا ہر قطرہ عکس خورشید سے منور ہوجاتا ہے۔ مقابلہ کا خیال اس لئے بھی غلط ہے کہ یہ تشبیہہ کامل نہیں ہوتی کیونکہ شبنم تو تاب مقابلہ نہ لاکر اڑ جاتی ہے، اور فنا ہوجاتی ہے لیکن ہر شخص جانتا ہے کہ آئینہ خانہ کے آئینے اپنی جگہ پر قایم رہتے ہیں۔

اسی غزل کا ایک اور شعر ہے :-

بغل میں غیر کی آج آپ سوتے ہیں کہیں ورنہ

سبب کیا خواب میں آکر تبسم ہائے پنہاں کا

یہاں بھی سید صاحب نے اسی "ایجادِ بندہ" سے کام لیا ہے اور فرماتے ہیں کہ "مصنف کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ رقیب کی بغل میں جو چپکے چپکے تو ہنس رہا ہے مجھے وہ ہنسی خواب میں دکھائی دے رہی ہے اور اسی ہنسی کا انداز دیکھکر میں سمجھ گیا کہ اس انداز کی ہنسی وصل کے وقت ہوتی ہے ورنہ تو میرے خواب میں آکر میرے ساتھ تبسم ہائے پنہاں کرے میرے ایسے نصیب کہاں؟"

سید صاحب نے یہ مطلب بھی غالباً عالم خواب میں اس شعر سے نکالا ہے ورنہ بحالت بیداری تو شعر کو سامنے رکھکر اس کے الفاظ کے مطابق نکالنا چاہئے تھا۔ سید صاحب نے شاید اپنے ذاتی تجربے کی بنا پر "وصل کے وقت کی ہنسی" کی اصطلاح بھی اختراع فرمائی ہے ورنہ آج تک تو کبھی کسی کی زبان سے یہ سننے میں آیا نہ تھا کہ وصل کے وقت کی ہنسی کسی خاص قسم کی ہوتی ہے۔ شعر کے الفاظ سے جو مطلب نکلتا ہے وہ تو صرف اس قدر ہے کہ تم جو میرے خواب میں آکر شوخی اور چھیڑ کے طور پر تبسم ہائے پنہاں کر رہے ہو اس کا مطلب سوائے اس کے کچھ نہیں کہ کہ تم رقیب کی بغل میں سرگرم خواب ہو اور اس طرح ہنس ہنس کر مجھے جلانا مقصود ہے ورنہ تم

اور میرے خواب میں آؤ

عشرتِ قتلگہِ اہلِ تمنا مت پوچھ
عید نظارہ ہے شمشیر کا عریاں ہونا

سید صاحب کا یہ ایک خاص کمال ہے کہ شعر کے الفاظ سے علیحدہ جو کچھ چاہتے ہیں بطور خود مطلب فرض کر لیتے ہیں اور پھر اس اپنے بیان کردہ مطلب کو شعر سے ادا نہوتے دیکھکر اعتراض جڑ دیتے ہیں کہ مطلب ادا نہ ہو سکا۔ چنانچہ فرماتے ہیں " یعنی قتل گاہ میں عشاق کو ایسی مسرت حاصل ہے کہ شمشیر کو عریاں دیکھکر وہ جانتے ہیں کہ ہلال عید کا نظارہ دکھائی دیا۔ لفظ ہلال تنگیِ وزن سے آنہ سکا اور شعر کا مطلب ناتمام رہ گیا۔ اب یہ سید صاحب کا ظلم نہیں تو اور کیا ہے کہ وہ خواہ مخواہ اپنے دماغ کے خیالات یعنی ہلال اور عید کا نظارہ شعر میں تلاش کر رہے ہیں۔ بجائے اس غلط خواہش کے وہ "عیدِ نظارہ" ہی کا مطلب اپنے دماغ میں تلاش فرماتے تو انھیں معلوم ہو جاتا کہ "عید نظارہ" کی ترکیب صرف صحیح ہی نہیں ہے بلکہ نہایت ہی خوشنما اور خوبصورت ترکیب ہے۔ شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ تیری شمشیر کو عریاں دیکھنا نظارہ کے لئے عید ہے۔ یہ تو جناب طباطبائی کو معلوم ہوگا کہ نظارہ کے اصلی معنی نظر کے ہیں اور منظر کے معنوں میں صرف اردو میں رائج ہو گیا ہے۔ اس قسم کی بہت سی ترکیبیں غالب نے لکھی ہیں جو آج ادب اردو کی جان ہیں مثلاً جنت نگاہ۔ فردوس گوش وغیرہ

اِسی غزل کا ایک اور شعر ہے:۔

لے گئے خاک میں ہم داغ تمنائے نشاط
تو ہو اور آپ بصد رنگ گلستاں ہونا

تشریح۔ " یعنی ہم داغ لیکے چلے۔ اب تجھے باغ باغ ہونا مبارک ہو۔ اور یہی محاورہ ہے باغ باغ ہونا کی جگہ پر گلستاں ہونا خاص مصنف کا تصرف ہے"۔ سید صاحب نے اعتراض

جڑ دینے سے پہلے ذرا یہ تو سوچا ہوتا کہ اگر گلستاں ہونا کے معنی باغ باغ ہونا ہیں تو پھر یہ الفاظ " آپ بصد رنگ " سب بیکار ہوئے جاتے ہیں۔ کیا سید صاحب غالب کو اس قدر معمولی شاعر خیال کرتے ہیں کہ اول تو باغ باغ ہونا کی جگہ بے ایک غلط محاورہ گلستاں ہونا استعمال کریں گے اور پھر ایک مصرعہ میں ایک چھوڑ تین تین لفظ بطور حشو و زوائد کے بھردیں گے۔ سید صاحب اس شعر کے سیدھے سادھے مطلب پر جو اس کے الفاظ سے نکل رہا ہے کیوں نہ قناعت فرمائیں۔ غالب نے ہرگز یہ نہیں کہا کہ تو باغ باغ ہو۔ انھوں نے یہ کہا ہے کہ ہم تو عیش و نشاط کی تمنا لئے ہوئے خاک میں مل گئے۔ اب تو تنہا سیکڑوں مختلف رنگوں سے گلستاں بن۔ یعنی ہزار طریقوں سے خود کو آراستہ پیراستہ کر

شعر
ترے وعدہ پر جئے ہم تو یہ جان جھوٹ جانا
کہ خوشی سے مر نہ جاتے اگر اعتبار ہوتا

تشریح " یعنی ہمنے جو یہ کہا کہ فقط وعدۂ وصل سن کے ہم مرنے سے بچ گئے تو تمنے جھوٹ جانا دوسرا احتمال یہ ہے کہ تیرا وعدہ سنکر جو ہم جئے تو اس کا سبب یہ تھا کہ ہمنے اُسے جھوٹا وعدہ خیال کیا اور جان منادی ہے "۔

اس شعر کا مفہوم تو اپنے دوسرے احتمال میں سید صاحب نے صحیح بیان فرمادیا ہے۔ لیکن ہماری سمجھ میں نہ آیا کہ جان منادی مانکر ہم شعر کا ستیاناس کیوں کریں جبکہ اسے جاننا کا صیغہ امر ماننے سے شعر کی لطافت میں جان پڑجاتی ہے۔

شعر
ہوس کو ہے نشاطِ کار کیا کیا
نہ ہو مرنا تو جینے کا مزا کیا

تشریح۔ " یعنی رقیب بوالہوس کی ہوس کو نشاطِ کار و لطف وصل نگار حاصل ہے اب ہمارے جینے کا کیا مزہ رہا "۔ ہم سچ کہتے ہیں کہ اگر آج غالب زندہ ہوتے تو اس مطلب کو

سنگریا تو اپنا سر پھوڑتے یا سید طبا طبائی کا۔ آخر سید صاحب نے اس مصرعہ سے کہ " نہ ہو مرنا تو جینے کا مزا کیا" یہ معنی کہاں سے نکال لئے کہ اب ہمارے جینے کا کیا مزہ رہا؟ شاعر نے کس قدر خوبصورتی کے ساتھ فلسفہ کا یہ مسئلہ سمجھایا ہے کہ ہر چیز کی ہستی کی قدر اس کی نیستی کے باعث سے ہوا کرتی ہے۔ جس چیز کی فنا کا اندیشہ نہ ہو اس کی قدر و قیمت کچھ نہیں۔ کہتے ہیں کہ ہماری ہوس کو اپنا کام کرنے میں کیا کیا نشاط اور خوشی حاصل ہوا کرتی ہے مگر اسے یہ نہیں معلوم ہے کہ جینے کا تمام تر لطف مرنے کے خوف پر منحصر ہے۔ یعنی ہوس جن چیزوں سے لطف اندوز ہے وہ سب فانی اور زوال پذیر ہیں۔

شعر

دماغ عطر پیراہن نہیں ہے
غم آوارگی ہائے صبا کیا

تشریح:۔ " شاعر کہتا ہے کہ مجھے پیراہن کے بسانے ہی کا دماغ نہیں ہے"

عطر پیراہن کے معنی اگر کپڑے بسانا ہوتے تو عطر پیراہنی ہوتا۔ دماغ عطر پیراہن کا مطلب یہ ہے کہ ایسا دماغ جس کا پیراہن عطر ہو یعنی ایسا دماغ جسے خوشبو کا ذوق ہو۔

شعر

سینہ کا داغ ہے وہ نالہ کہ لب تک نہ گیا
خاک کا رزق ہے وہ قطرہ کہ دریا نہ ہوا

تشریح:۔ " یعنی جس طرح کہ قطرہ خاک میں جذب ہو کر ایک داغ خاک پر پیدا کرتا ہے اسی طرح نالہ ضبط کرنے سے سینہ میں داغ پڑ جاتا ہے"۔

کیا عجیب و غریب معنی نکالے ہیں۔ سچ تو یہ ہے کہ شعر کی مٹی پلید کر دی۔ شاعر یہ کہہ رہا ہے کہ قطرہ جس کا نصب العین دریا میں فنا ہو کر دریا بنجانا ہے اگر اپنا نصب العین چھوڑ دے تو خاک کا رزق بنجاتا ہے یعنی خاک میں مل کر تباہ و برباد ہو جاتا ہے اسی طرح وہ نالہ کہ جس کا نصب العین عرش تک پہونچنا ہے اگر اس درجہ ذلیل ہو جائے کہ لب تک بھی نہ آئے تو وہ سینہ کا داغ یعنی سینہ

کے لئے باعث ننگ بنجاتا ہے۔ گویا انسان اگر اپنے نصب العین یعنی فنا فی اللہ کا خیال چھوڑ کر ماسوا کے خیال میں محو ہو جاسے تو اس کا انجام ذلت و خرابی ہے۔

شعر
بے مے کسے ہے طاقتِ آشوب آگہی
کھینچا ہے عجزِ حوصلہ نے خطِ ایاغ کا

تشریح "یعنی آشوب ہوشیاری کے برداشت کرنے سے حوصلہ کو عجز ہے۔ اس عجز نے ہوشیاری اور آگہی پر خط ایاغ کھینچ دیا ہے یعنی صفحۂ خاطر پر سے اسے کاٹ دیا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ ایاغ پیکر ہوشیاری کو محو کر دیتا ہے۔ جام جمشید میں خطوط تھے اس سبب سے شعرا ہر جام شراب میں آجتک خط ہونا لازمی سمجھتے ہیں اور خط جام کے تشبیہات اور مضامین بہت کثرت سے کہے ہیں"

سبحان اللہ سبحان اللہ! کیا بات پیدا کی ہے! غالب کی روح پھڑک گئی ہوگی۔ شاعر تو کہہ رہا ہے کہ بغیر شراب کے آگہی و ہوشیاری کے آشوب کا برداشت کرنا محال ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ ایاغ پیکر ہوشیاری کو محو کر دیتا ہے۔ آپ نے یہ تو فرما دیا کہ جام جمشید میں خطوط تھے لیکن یہ بھی تو فرمائیے کہ اس شعر میں جام جم سے واسطہ کیا؟ یا اگر یہ بھی مان لیں کہ ہر جام شراب میں خطوط ہوتے ہیں تب بھی اس سے نتیجہ کیا نکلتا ہے؟ اچھے خاصے صاف اور بامعنی شعر کو لغو، لچر اور مہمل بنا دینا ہمارے سید صاحب کے بائیں ہاتھ کا کرتب ہے۔ شاعر کہہ رہا ہے کہ آگاہی یعنی معرفت کے آشوب کا برداشت کرنا بغیر شراب کے ممکن نہیں۔ شراب کے پیالے میں جو استعمال دیرینہ کے باعث کنارے کے قریب اس مقام پر کہ جہاں تک اس میں شراب بھری جایا کرتی ہے۔ ایک نشان یا خط پڑجاتا ہے وہ خط ایاغ ہے اور اس سے ایاغ کے حوصلہ کا عجز ظاہر ہوتا ہے یعنی وہ بتاتا ہے کہ اس سے زیادہ شراب کی اس میں گنجائش نہیں ہے گویا جب پیالہ میں شراب نہیں ہوتی تو اس کا عجز حوصلہ ظاہر ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر انسان شراب نہ پئے تو معرفت و آگاہی کے حصول سے اس کا حوصلہ عاجز ہوتا ہے۔

اسی غزل کا ایک اور شعر ہے :-

تازہ نہیں ہے نشۂ فکرِ سخن مجھے

تریاکیٔ قدیم ہوں دودِ چراغ کا

تشریح " دود بمعنی فکر اور چراغ استعارہ ہے کلام روشن سے "۔

سید صاحب نے بس اتنا فرما دیا کہ چراغ استعارہ ہے کلام روشن سے اور مطمئن ہو گئے اب یہ اُن کی بلا سوچے کہ شعر کا کچھ مطلب بھی ہوا یا نہیں۔ چراغ سے دود یعنی دھواں پیدا ہوتا ہے نہ کہ دھوئیں سے چراغ۔ اسی طرح فکر سے کلام پیدا ہوتا ہے نہ کہ کلام سے فکر۔ ایسی صورت میں فکر کو چراغ اور کلام کو دود تو کہہ سکتے تھے لیکن ہمارے سید صاحب نے الٹی گنگا بہادی۔ یہاں چراغ اور دود سے کسی قسم کا کوئی استعارہ نہیں کیا گیا بلکہ یہ دونوں اپنے اصلی معنوں میں استعمال کئے گئے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ میں کوئی آج کا شاعر نہیں ہوں بلکہ قدیم سے چراغ کے دھوئیں کے سامنے بیٹھنے کا عادی ہوں۔

شعر یک الف بیش نہیں صیقلِ آئینہ ہنوز

چاک کرتا ہوں میں جب سے کہ گریباں سمجھا

سید صاحب نے شعر کا مفہوم تو صحیح بیان فرما دیا ہے لیکن "یک الف بیش نہیں" کی عجیب و غریب تفصیل کی ہے فرماتے ہیں کہ " جو آزادوں کے سینوں پر ایک الف کھنچا ہوتا ہے " خدا جانے سید صاحب کونسی دنیا کی باتیں کیا کرتے ہیں۔ اس دنیا میں تو کسی آزاد کے سینہ پر الف کھنچا ہوا کبھی سننے میں آیا نہیں۔ آئینے جب ایجاد ہوئے ہیں تو ابتدا میں فولاد کے بنائے جاتے تھے اور اُن کی سطح کو ایک خاص اوزار کے ذریعہ سے جسے اوپنی کہتے ہیں اور جو آج بھی ملمع ساز صیقل کرنے کی غرض سے استعمال کیا کرتے ہیں رگڑ رگڑ کر جلا دی جاتی تھی۔ اوپنی سے جب کسی چیز کو رگڑا جاتا ہے تو سیدھے سیدھے خطوط الف کی شکل کے بنتے ہیں۔ شاعر کہتا ہے کہ جب سے میں نے گریبان کو گریبان سمجھا ہے

آج تک اسے برابر چاک کر رہا ہوں مگر میری یہ کوشش اس قدر بے نتیجہ ہے کہ صیقل آئینہ ایک الف بھی آگے نہ بڑھ سکی۔

شعر

دیکھ کر غیر کو ہو کیوں نہ کلیجا ٹھنڈا
نالہ کرتا تھا وے طالب تاثیر بھی تھا

تشریح۔ "مطلب یہ کہ غیر کو برے حال دیکھ کر الخ۔ اور دوسرے مصرعے میں فاعل یعنی (میں) محذوف ہے"

سید صاحب کے خیال میں غالب نے یہ کہا ہے کہ میں نالہ کرتا تھا مگر تاثیر کا بھی طالب تھا کوئی پوچھے کہ حضرت پھر غیر کو دیکھ کر آپ کا کلیجہ کیوں ٹھنڈا ہوا اور یہ برے حالوں آپ نے کہاں سے ٹھونس دیا؟ دوسرے مصرعے میں فاعل (میں) نہیں بلکہ غیر ہے۔ شاعر کہتا ہے کہ غیر نالے بھی کرتا تھا اور وہ بے اثر بھی تھے اس لئے اسے دیکھ کر میرا کلیجہ کیوں ٹھنڈا نہ ہو۔

شعر

کوہکن نقاش یک تمثال شیریں تھا اسد
سنگ سے سر مار کر ہووے نہ پیدا آشنا

تشریح "یعنی فقط نقاش تھا عاشق صادق نہ تھا نہیں تو تعجب ہے کہ سنگ سے سر مارے اور اس میں سے معشوق نہ نکل آئے"۔

قربان جائیے سید صاحب کی اس مضمون آفرینی کے۔ جی خوش کر دیا۔ بہت سے عاشق صادق اسی حسرت میں مر گئے کہ کوئی ذریعہ معشوق سے ملنے کا نکل آئے اس وقت تک جناب طباطبائی کی یہ شرح دیوان غالب طبع نہیں ہوئی تھی ورنہ انھیں سب کو پتھر سے سر مار کر معشوق کو نکال لینے کی آسان ترکیب معلوم ہو جاتی اور ان غریبوں کی جانیں بچ جاتیں۔ خیر اب بھی کیا گیا ہے۔ دنیا سے نہ عشق اٹھ گیا ہے نہ عاشق۔ تمام عاشقوں کو جو صادق ہوں سید صاحب کے

اس نسخہ کا تجربہ کرنا چاہیئے۔ اگر معشوق نہ ملا تو واصل الی اللہ ہو ہی جائیں گے۔ سید صاحب کو یہ غلط فہمی اس لئے لاحق ہوئی کہ انھوں نے دوسرے مصرعہ کو استفہامیہ خیال کر لیا حالانکہ فی الحقیقت ایسا نہیں ہے۔ غالب یہ کہتے ہیں کہ کوہکن کو صرف نقاشی ہی آتی تھی اور وہ اتنا ہی جانتا تھا کہ پتھر کو تراش کر شیریں کا مجسمہ بنالے۔ عاشقی کے ڈھنگ اُسے معلوم نہ تھے۔ ورنہ کہیں پتھروں کے ساتھ سر مارنے سے معشوق ملا کرتے ہیں۔

سعید احمد۔ سعید بریلوی

عربی شاعری کی ابتدا

رائل ایشیاٹک سوسائٹی جرنل بابت جولائی ۱۹۲۵ء میں مشہور مستشرق پروفیسر مارگولیتھ کے نام سے ایک مضمون عربی شاعری پر نکلا ہے۔ اس مضمون سے ظاہر ہوتا ہے کہ زمانہ جاہلیت سے جو شاعری منسوب کیجاتی ہے وہ دراصل عہد اسلام کا ایک شاندار جعل ہے۔ اسلام کے ابتدائی زمانہ کے پیشہ ور ادیبوں نے اشعار گھڑ گھڑ کر جاہلیت کے شاعروں سے انھیں منسوب کردیا ہے۔ اسلام سے قبل شاعروں کا وجود ایک افسانہ ہے اور کم سے کم جس قسم کی شاعری کے وجود کا دعوی کیا جاتا ہے وہ تو ہرگز موجود نہ تھی۔ پروفیسر موصوف نے اُسے ایک مستقل نظریہ نہیں بنایا ہے بلکہ شبہات کی صورت میں داخلی اور خارجی شہادتیں پیش کی ہیں۔ آخر میں فرماتے ہیں کہ ہمیں اس فیصلہ میں جلدی نہیں کرنی چاہئے کہ یہ شاعری واقعی قدیم ہے یا عہد اسلامی کی اختراع۔ اس لئے کہ شہادتوں میں حیرت انگیز اختلاف ہے اور کسی نتیجہ پر پہونچنا مشکل ہے۔

شاعری کے وجود کو مشتبہ کرنیوالے دلائل کہاں تک وقیع ہیں یہ اہل نظر سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا۔ ہم اس مضمون کا ترجمہ ناظرین جامعہ کی خدمت میں پیش کرتے ہیں۔ مستشرقین کے خیالات عرب اور اسلام کے متعلق ہمیشہ سے نرالے رہے ہیں۔ ممکن ہے وہ غلط مشاہدہ پر مبنی ہوں لیکن ایسے ہرگز نہیں کہ انھیں مہمل سمجھکر نظرانداز کردیا جائے۔ ان حضرات سے جنہوں نے عربی شاعری کا سنجیدگی کے ساتھ مطالعہ کیا ہے امید ہے کہ اس مضمون کو غور سے پڑھیں گے اور اگر اُن کے پاس فیصلہ کن دلائل اس مسئلہ کے متعلق موجود ہیں تو دوسروں کو بھی اُن سے واقف ہونیکا موقع دیں گے۔

ترجمہ کے بعد ہم بھی ان دلائل پر ایک سرسری ریویو کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔

(ظلیم)

طلوع اسلام سے قبل عرب میں شاعروں کے وجود کی شہادت قرآن سے ملتی ہے۔ قرآن کی ایک سورۃ کا نام "الشعراء" ہے۔ اور دوسرے مقامات پر بھی ان کا ذکر آیا ہے۔ رسول عربی کے مخالفوں نے اُن کو جن ناموں سے موسوم کیا ہے اس میں ایک مجنون شاعر بھی ہے (۳۷ - ۳۵) دوسری جگہ کاہن، مجنوں یا شاعر کے الفاظ ملتے ہیں (۵۲ - ۲۹) ان کو شاعر کہنے والے یہ بھی کہتے تھے کہ ہم دیکھیں گے کہ اُن کا حشر کیا ہوتا ہے (۵۲ - ۳۰) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں شعرا پیشین گوئی بھی کیا کرتے تھے۔ دوسری جگہ آیا ہے کہ یہ کسی شاعر کا کلام نہیں ہے بلکہ ایک رسول کریم کا قول ہے (۶۹ - ۴۱) اور ہم نے اُن کو شاعری نہیں سکھائی ہے جو اُن کے لئے کسی کام کی نہ تھی بلکہ یہ تو "ذکر" اور "قرآن مبین" ہے (۳۶ - ۶۹)۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ شاعری دھندلی اور مغلق ہوا کرتی تھی۔ شاعری کی یہ ساری تعریفیں سورہ شعرا میں ایک جا جمع کر دی گئی ہیں یعنی یہ کہ وہ اس وادی میں سر مارتے پھرتے ہیں اور جو کچھ کہتے ہیں کرتے نہیں (۲۶ - ۲۲۴) بعد کی آیتوں سے یہ مطلب نکالا گیا ہے کہ وہ شاعر جو اچھے شعر کہتے ہیں اس حکم سے مستثنیٰ ہیں لیکن طرز بیان سے یہ متیقن نہیں ہوتا کہ استثنا شاعروں ہی کے متعلق ہے۔ آیت ماقبل سے ظاہر ہوتا ہے کہ شعرا پر شیاطین نازل ہوا کرتے تھے۔ اسی آیت میں ہے کہ شیاطین ہر افاک اثیم پر نازل ہوتے تھے اور اُن کو افواہیں سناتے ہیں اور ان میں سے اکثر تو جھوٹے ہیں۔ یہ غالباً اس آیت کی طرف اشارہ ہے جس میں شیاطین کا کام یہ بتایا گیا ہے کہ آسمانی باتوں کو چوری چھپے سنا کرتے ہیں اور جن سے روکنے کے لئے ان پر شہاب ثاقب کی مار پڑتی ہے (۳۷ - ۱۰) یہاں بھی شعرا کا تعلق پیشین گوئی سے ظاہر ہوتا ہے۔

اگر شاعری کا قرآن میں بھی وہی مفہوم ہے جو بعد کو لیا گیا تو تعجب اس بات پر ہوتا ہے کہ نبی جو اس فن سے نا واقف تھے۔ وحی کے ہونے سے انکار کرتے ہیں اور اہل مکہ کو جو شاعری کو جاننے اور پہچاننے کی قابلیت رکھتے تھے اس پر بیجا اصرار ہے۔ حالانکہ ہونا چاہیئے تھا اس کے بالکل خلاف۔ غالباً اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا تھا کہ شاعری کا اطلاق کسی خاص طرز بیان پر نہیں ہوتا تھا بلکہ نفس مضمون پر چنانچہ قرآن نے جو رسول کے شاعر ہونے کا انکار کیا ہے وہ شاعرانہ بندش کے لحاظ سے نہیں بلکہ شاعرانہ مضامین کے لحاظ سے۔ تاہم اس آیت سے کہ "ہم نے انھیں شاعری نہیں سکھائی ہے" ظاہر ہوتا ہے کہ شاعروں کے لئے ایک طرز مخصوص تھا جس کے سیکھنے کی بھی ضرورت ہوتی تھی۔ اس آیت کا مفہوم دوسری آیتوں سے مختلف معلوم ہوتا ہے۔ پہلی آیتوں میں مضامین سے انکار ہے یعنی لوگ شاعرانہ بندش کو کلام کہتے ہیں اور اس سے انکار کیا جاتا ہے لیکن اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگ شاعرانہ بندش کے موجود نہ ہونے کو ایک کمی خیال کرتے تھے۔ جس کے جواب میں یہ کہا گیا کہ یہ تو شعر ہی نہیں۔

جن آیتوں کا ابھی ذکر آیا ہے وہ بعد کے خیالات سے ضرور مطابقت رکھتی ہیں مثلاً یہ کہ اکثر اسلامی شاعر معاہدے اس لئے توڑ دیا کرتے تھے کہ قرآن نے انھیں پیشہ ور دروغ گو کا لقب دے رکھا تھا (اغانی ج ۱۳ ص ۴۸) اور یہ کہ وہ صرف اس کا اقرار ہی نہیں کرتے تھے کہ شیاطین ان کی مدد کرتے ہیں بلکہ اکثر اُن کے نام بھی بتایا کرتے تھے (رسائل ابو العلاص ۶۶) اگرچہ گمان غالب یہی ہے کہ "فی کل واد یہیمون" استعارۃً استعمال کیا گیا ہے۔ اور اس سے مطلب یہ ہے کہ وہ بلحاظ ہر مضمون پر قافیہ پیمائی شروع کر دیتے ہیں۔ لیکن لفظی معنی یہی ہیں کہ وہ ہر وادی میں مارے مارے پھرتے ہیں اسی کی مناسبت سے قصیدوں کی ابتدا اُن مقامات کے بیان سے ہوا کرتی ہے جہاں شاعر چکر لگایا کرتا تھا۔ خود رسول کے متعلق ایک طرف تو یہ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ فن شاعری سے بالکل ہی نا واقف تھے (اغانی ۔۱۳۔۴۳ و ۲۰۔۲) ۔ حدیث میں بھی آیا ہے کہ انسان کے اندر خواہ کچھ بھی بھرا ہو وہ شاعری کے

بھرے پہلے سے بہتر ہے (مسند امام حنبل ۲ - ۳۳۱-) اور دوسری طرف اشعار بھی ان سے منسوب کئے جاتے ہیں (بیضاوی سورۃ ۲۶ - ۶۹) شاعروں کے کلام پر تنقید کرتے ہوئے بھی نظر آتے ہیں (اغانی ۹ - ۶۰) اکثر اشعار کی روایت بھی اُن سے ثابت ہے (تلبیس ابلیس ص) اور ایک حدیث بھی ہے جس میں انھوں نے ایک شعر کو پسند فرمایا ہے -

زمانہ جاہلیت کے بیشمار کتبوں میں جو ہمارے پاس موجود ہیں ایک شعر بھی نظر نہیں آتا - یہ ایک ایسی حقیقت ہے جو نظر انداز نہیں کیجا سکتی ہے - خصوصاً ان کتبوں کے متعلق جن کا تعلق قبروں سے ہے اس لئے کہ اکثر لٹریری قومیں ایسے کتبوں میں اشعار سے کام لیتی ہیں چنانچہ لاطینی ادب کی ابتدا سپیاں کے کتبوں سے ہوتی ہے جو کیوانی بحروں میں ہیں - حال میں جو لیڈیا کے کتبوں کا انکشاف ہوا ہے اور جو اکثر صاف طور پر سمجھ میں بھی نہیں آتے اُن میں بھی ایک کافی تعداد موزوں کتبوں کی ہے اس طرح پرانے عربی کتبوں سے جیں یہ گمان بھی نہیں ہو سکتا کہ اس زمانہ کے عربوں کو اوزان و قوافی کا علم تھا - حالانکہ اکثر باتوں سے ان کا تمدن بہت ترقی یافتہ معلوم ہوتا ہے - اب قرآن کی شہادت سے ہم جس نتیجہ پر پہونچ سکتے ہیں وہ یہ ہے کہ اسلام سے پہلے عرب میں چند ایسے پیشین گو تھے جو شاعر کے نام سے موسوم تھے اور جن کے کلام کا مفہوم بالکل صاف نہیں ہوتا تھا اور نہ ہونا چاہئے تھا - اِس لئے کہ یہی حال تمام ان لوگوں کا ہے جو غیب دانی کا دعویٰ کرتے ہیں - چنانچہ سب سے پہلی آواز جو ڈلفی کے مندر سے نکلی - یہ تھی "مجھے ریگ کے ذروں اور سمندر کے قطروں کی تعداد کا علم ہے" پھر ایسے لوگوں کی باتیں کہاں تک قابلِ اعتبار ہو سکتی ہیں اور اسی لئے قرآن نے اُن کے متعلق وہ کہا جس کا ذکر آچکا ہے -

لیکن زمانہ جاہلیت کی شاعری کے متعلق تیسری صدی ہجری کے ابتدا میں جو خیالات ابوتمام نے ظاہر کئے ہیں وہ اِس سے بہت مختلف ہیں - اُس کے بیان سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ

برانی شاعری سمجھ میں آنے والی صدائے غیب ہوتی تھی بلکہ وہ تو ان واقعات اور مشاہدات کو نظم کرتے تھے جنھیں اس فن کے ذریعہ ابدی حیات دینی منظور ہوتی۔ یہی خیال ابوتمام کے ہمعصر مشہور انشاپرداز جاحظ کا بھی ہے۔ لیکن قرآن نے جو پہلو اختیار کیا ہے اس سے اِس نظریہ کی تطبیق مشکل ہے۔ ابوتمام کے اس فیصلہ کا اطلاق خود اس کی شاعری پر تو ضرور ہوتا ہے اس لئے کہ اُس نے اکثر اپنے آقاؤں کے کارناموں کو نظم کردیا ہے اور اس سے زیادہ متفرق اشعار کے اس مجموعہ پر جو حماسہ کے نام سے مشہور ہے اس لئے کہ بسا اوقات اس میں تاریخی واقعات کا ذکر ہے۔ بجائے اس کے شاعر وہ کہتے جو خود کرتے ہیں۔ اِس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر شاعری میں شروع سے آخر تک اُن واقعات کا ذکر ہے جنہیں شاعر نے یا تو خود حصہ لیا ہے یا کم از کم بچشم خود دیکھا ہے بلکہ ظاہر تو یہ کیا جاتا ہے کہ حضرت اسمٰعیل کے زمانہ سے ابتدائے اسلام تک عرب جو کام بھی کرتے تھے ان کے یاد رکھنے کا ذریعہ اشعار ہی کو بناتے تھے۔ پھر ایسی شاعری جس میں زیادہ تر تاریخی واقعات کا ذکر ہو اس قابل تو نہیں ہے کہ قرآن میں اس کے متعلق اتنے حقارت آمیز الفاظ وارد ہوں

مسلمان ماہرین آثار قدیمہ جن کی ابتدا اموی عہد کے آخری زمانہ سے ہوتی ہے نہ صرف اس قسم کی پرانی شاعری کے وجود کا دعویٰ کرتے ہیں بلکہ اس کی ایک مقدار کثیر پیش بھی کرتے ہیں۔ شروع شروع میں جن لوگوں نے یہ خیالات ظاہر کئے انھیں شکوک و اعتراضات کا مقابلہ بھی کرنا پڑا مثلاً خلیل (متوفی ۱۷۰ھ) نے جب فن عروض پیش کیا اور یہ کہا کہ اس نے قبائل عرب سے اسے حاصل کیا ہے تو اس کے ایک ہمعصر نے اس کی مخالفت میں ایک کتاب لکھی اور اُسے ایک فسانہ قرار دیا (ارشاد ۲-۳۶۶) یہ ایک صاف نہیں ہوا کہ عربی عروض کی ابتدا کب سے ہوئی بعض تو اسے حضرت آدم تک پہونچا دیتے ہیں (مروج الذہب ۱-۵) اور بعض حضرت اسمٰعیل کے زمانہ کی عربی پیش کرتے ہیں (آغانی ۱۳-۱۰۴) جنوبی عرب کے بادشاہ کتبوں میں تو اپنی ہی زبان استعمال

کرتے ہیں۔ لیکن مسلمان ماہرین آثار قدیمہ کے بیان کے مطابق اُن کی شاعری جس کی ایک مقدار پیش کیگئی ہو قرآن کی زبان میں نہ ہوتی تھی (طبری ۱-۹۰۶ و آغانی ۳ - ۱۱۸ و ۲۰ - ۹) عام رائے بہرحال یہی معلوم ہوتی ہے کہ عربی شاعری کم از کم اس مخصوص رنگ میں ابتدائے اسلام سے چند ہی صدی پہلے شروع ہوئی ہے۔ بیری شیخو آغانی (۴ - ۱۴۸) کی اس رائے سے متفق ہے کہ سب سے پہلا شاعر جس نے طویل نظمیں لکھیں اور جس نے شاعری میں حمیت کا عنصر داخل کیا کلیب کا بھائی مہلہل تھا (الشعراء النصرانیہ ۱۴۰) بنی بکر بن وائل کے اس مایہ ناز فرزند کا عروج ۵۳۰ء کے قریب ہوا ہے (اغانی ۲۰) طویل نظم سے کیا مراد ہو یہ بھی صاف نہیں۔ غالباً ۲۰ اشعار سے زیادہ۔ اس لئے کہ البراق کی (جس کا زمانہ شیخو کے بیان سے ۴۸۰ء کے قریب معلوم ہوتا ہو) ایک نظم میں ۲۰ شعر ملتے ہیں۔ اغلب کے متعلق کہا جاتا ہو کہ طویل رجز کی ابتدا اسی سے ہوئی ہے۔ یہاں طویل سے مراد ہے دو شعر سے زیادہ (اغانی ۱۸-۱۶۴) اغلب جنگ نہاوند میں جو ۲۱ھ میں ہوئی تھی مارا گیا اور چونکہ اس کی عمر اس وقت نوے سال کی تھی اس لئے اُس کی پیدائش اور مہلہل کے عروج کا زمانہ قریب قریب ہے لیکن ایک مستند راوی کا بیان ہے کہ رجز میں دو شعر سے زیادہ سب سے پہلے عجاج نے کہے جو عہدِ بنی امیہ کا شاعر تھا (مزہر ۲-۲۲۱) مہلہل کے متعلق بھی جو دعویٰ کیا جاتا ہے مسلمہ نہیں ہو اس لئے کہ ایک طرف تو یہ کہا جاتا ہو کہ ایسے قصائد جنکی ابتدا تشبیب سے ہوتی ہو بہت پہلے سے موجود تھے (آغانی ۱۱-۱۵۴) اور دوسری طرف امراء القیس کو جو مہلہل کے بعد ہوا ہے عربی کا پہلا شاعر بتلایا جاتا ہو (بیان للجاحظ ۲-۱۸۴) اسی طرح کہا جاتا ہو کہ اعشیٰ بنی قیس جسکی تاریخ وفات شیخو کے بیان کے مطابق ۶۲۹ء ہو) سب سے پہلا شخص تھا جس نے شاعری کو کسب معاش کا ذریعہ بنایا حالانکہ عبید بن الابرص جو کہیں پہلے ہوا ہے اس فن کا استاد معلوم ہوتا ہے اور عنترہ بن عبس جو اس سے بھی پہلے تھا اس طریقہ سے ناواقف نہیں معلوم ہوتا۔ ممکن ہے کہ مہلہل کے متعلق

دعویٰ اس کے نام کی مناسبت سے کیا گیا ہو۔ مہلہل کے معنی ہیں اچھا کپڑا بننے والا۔ اور بنے ہوئے کپڑے سے شاعری کی تشبیہ ظاہر ہے۔

اگر قصائد کی ایجاد کا تاج مہلہل ہی کے سر پر رکھا جائے تو یہ ماننا پڑیگا کہ اس کی پیروی ہزاروں شاعروں نے کی اس لئے کہ ہمارے پاس بیشمار جلدیں ان شاعروں کے کلام کی ہیں جو مہلہل اور زمانہ عروجِ اسلام کے درمیان میں گذرے ہیں اور ایک کا کلام دوسرے کے کلام سے بیحد مشابہ ہے۔ اصحاب معلقات میں سے ہر ایک صاحب دیوان ہے ان میں سے اکثر دواوین شائع ہو چکے ہیں اور کافی ضخامت رکھتے ہیں۔ ان کے علاوہ دوسرے بہت سے شاعر ہیں جو کچھ کم پرگو نہیں ہیں اگرچہ اُن کا شمار ان دس غیر فانی شعرا میں نہیں ہوتا۔ اور آگے بڑھئے تو مختلف قبائل کے شاعروں کا کلام الگ الگ مجموعوں کی صورت میں ملتا ہے۔ ان میں سے ایک چھپ چکا ہے ہر قسم کے قصائد کے مصنف کے لئے حروف تہجی سے واقفیت لازمی ہے اور اکثر ان میں تحریر کا ذکر بھی آیا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ زمانہ جاہلیت کے عرب ادبی لحاظ سے بہت ترقی یافتہ تھے۔ قدیم یونانی بھی شاعری کے دیوتا کے اتنے پجاری نہیں پیش کرسکتے۔ ہمارا پہلا سوال یہ ہونا چاہیئے :۔ مانا کہ یہ ادبی مجموعہ جعلی نہیں ہے پھر آخر یہ محفوظ کیونکر رہ سکا۔ دو ہی صورتیں ہیں۔ یا تو لوگوں کی زبان پر تھا یا کاغذ کے صفحات پر۔ پہلی صورت کے موافق زیادہ شہادتیں ملتی ہیں اگرچہ اس میں بھی اختلاف ہے جیسا کہ آگے معلوم ہوگا۔ خلیفہ دوم سے یہ قول منسوب کیا جاتا ہے کہ " اسلام کے ابتدائی زمانہ میں جب فتوحات کی کثرت تھی شاعروں کی طرف سے لوگوں کی توجہ بالکل جاتی رہی تھی۔ لیکن جب سکون کے دن آئے تو پھر مسلمان ان کی طرف متوجہ ہونے لگے۔ اُن کے پاس نہ لکھی ہوئی کتابیں تھیں اور نہ مجموعۂ اشعار جن سے وہ مدد لے سکتے اور چونکہ عرب اکثر یا تو قتل ہو گئے یا اپنی موت مر گئے اس لئے ایک بڑا حصہ اشعار کا

ضائع ہو گیا اور بہت تھوڑا سا بچ رہا۔

خلیفہ دوم کی طرف اس قول کی نسبت کس قدر بے معنی ہے اس لئے کہ امن اور چین کے دن تو ان کی وفات کے تقریباً تیس برس بعد کہیں معاویہ کے زمانہ میں نصیب ہو سکے۔ یہ کہنا کہ تھوڑا سا بچ رہا بالکل مہمل ہے۔ اگر مراد اس سے وہ تمام کلام ہے جو پیش کیا جاتا ہے۔ بہر کیف اگر اتنے لمبے لمبے قصیدے اور وہ بھی اتنی کثیر تعداد میں زبانی یاد رکھے گئے ہیں تو یہ اسی صورت میں ہو سکتا تھا کہ کچھ لوگوں کا کام صرف یہی رہا ہو کہ اشعار یاد کریں اور اپنے بعد دوسروں کو یاد کرائیں۔ جاہلیہ میں اس قسم کے مشغلہ کے وجود کا کوئی ثبوت ہمیں نہیں ملتا۔ اگر رہا بھی ہو تو اسلام کی ابتدائی پر آشوب زمانہ میں اس کا وجود کیونکر قائم رہا۔ اسلام نے اپنے سے پہلے کی ہر چیز منسوخ قرار دی قرآن کا فیصلہ ہے کہ شاعروں کی پیروی کرنے والے گمراہ ہیں اور ان کے متعلق طرح طرح کے حقارت آمیز الفاظ استعمال کئے ہیں۔ ایسی حالت میں تو زیادہ امکان اسی کا تھا کہ عہد اسلام سے پہلے کی شاعری بالکل بھلا دی جاتی۔ اس سے زیادہ موثر ایک اور وجہ تھی وہ یہ کہ جو واقعات ان اشعار میں نظم کئے گئے ہیں ان میں سے اکثر قبائل کی آپس کی جنگوں کے متعلق ہیں۔ اسلام کو جو اتحاد عرب کے لئے کوشاں تھا اور بہت حد تک کامیاب بھی رہا اس قسم کے خیالات کا سخت ترین دشمن ہونا چاہئے تھا۔ اس لئے کہ ان کے یاد رکھنے سے دلوں میں ایک دوسرے کی طرف سے نفرت بڑھنے کا اندیشہ تھا۔ اس کے علاوہ یہ قصائد کچھ ایسے ہیں کہ لکھکر بھی مشکل سے یاد ہوتے ہیں۔ بدو اس معاملہ میں غیر محتاط سمجھے جاتے ہیں اس لئے ان کی روایتیں ان اشعار کے متعلق قابل اعتبار نہیں ہو سکتیں

اب رہی دوسری صورت یعنی یہ کہ اشعار لکھکر محفوظ رکھے گئے ہوں۔ اگر یہ قول کہ یہ اشعار افق دنیا پر جس وقت چمکے اور لوگوں کے کانوں میں پڑے تو ہر شخص یہی پوچھتا تھا کہ یہ کس کا کلام ہے، صحیح ہے تو زیادہ امکان تحریری صورت کا ہے۔ اس لئے کہ ان مجموعوں کو نقل کرکے

خت کرنا بہت ہی منافع بخش رہا ہوگا۔ اشعار میں تحریر کے متعلق اشارات بھی بہت ہیں اور
ض شاعر تو اپنے اشعار کے لکھے جانے کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ ہذیل کے ایک جاہلی شاعر کی خواہش
، کہ اس کی طرف سے ایسا پیغام جس سے نئے نئے دفاتر چمک اٹھیں اور جس میں ہر بچھڑنے والے
لئے سبق ہو، پہونچا دیا جائے۔ مراد اس کی بلاشبہ اپنے اشعار سے ہے۔ شرح لکھنے والے
تے ہیں کہ اس کا مطلب کھجور کے پتوں پر حمیری رسم الخط میں لکھی ہوئی تحریر سے ہے۔ یہ بیان بھی
اجاتا ہے کہ ایک شخص نے جس کا نام قیسبہ بھا عربی کے چند اشعار اپنی زین کے پچھلے حصہ پر حمیری
رف میں لکھہ رکھے تھے۔ اسی طرح ایک حمیری امیر ذوعین کے دو مصاحبوں نے دو شعر ایک
بہر نوشتہ میں لکھے تھے۔ یہاں رسم الخط کی تشریح نہیں ہے (اغانی ۲۰۔ ۸۰) حمیری بادشاہ
جدن کا جو طویل و عریض ڈھانچ صنعا میں دستیاب ہوا تھا اس کے سر کے پاس ایک کتبہ پرانی مسجع
ب میں اور حمیری رسم الخط میں پایا گیا (اغانی ۴۔ ۳۷) گمان غالب ہے کہ اس نے اپنے اشعار بھی
موار لکھے ہوں گے۔ (اغانی ۱۲۔ ۱۱۲) لقیط شاعر نے ایک نظم لکھی تھی جس میں بنی ایاد کو ایک ایران
شاہ کے حملہ کی خبر پہونچائی تھی اس کی سرخی یہ تھی "تحریر بنام بنی ایاد از طرف لقیط" (اغانی ۲۰۔ ۲۴)
سی حالت میں یہ نظریہ بھی کہ اشعار عرب تحریری صورت میں عہد بعہد منتقل ہوئے زیادہ بعید از قیاس
ہوگا۔

لیکن دقت یہ آن پڑتی ہے کہ کسی قدیم عربی ادب کا وجود تسلیم کرنا جو کہ حمیری رسم الخط
، یا کسی دوسرے رسم الخط میں ہو قرآن کے مفروضات اور بیانات کے سراسر خلاف ہوگا۔ قرآن نے
، نکہ سے سوال کیا تھا کہ کیا تمہارے پاس کوئی کتاب ہے جسے تم پڑھتے ہو (۶۸۔ ۳۷) جن لوگوں
یہ کتاب نازل ہوئی ہے "ان کے باپ دادا کبھی نہیں سمجھائے گئے" (۳۶۔ ۵) "جن کے
، کوئی نذیر نہیں آیا تھا" (۳۲۔ ۲ : ۳۸۔ ۴۶) "کتابیں صرف دو قوموں کے پاس ہیں"

(۶-۱۵۷) یعنی عیسائی اور یہودی اور کفار کے پاس اس قسم کی کوئی چیز نہیں۔ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے کہ قرآن کبھی اس میں غلطی نہیں کر سکتا۔ ہندوؤں کے پاس اگر کوئی مبلغ جائے تو وہ ان کی کتابوں کے مضرت رساں اور فاسد ہونیکا حکم لگا سکتا ہے لیکن اُن کے وجود سے کسی طرح انکار نہیں کر سکتا۔ اگر جاہلی شاعری لکھی ہوئی موجود تھی تو عربوں کے پاس ایک کیا متعدد کتابیں تھیں اور ایک طرح سے نازل شدہ کتابیں۔ ممکن نہیں کہ اُن میں تعلیمی عنصر مفقود ہو (اگرچہ جیسا آگے معلوم ہوگا تمام شاعری ایسی نہ تھی) لیکن کم از کم اُن کی وجہ سے قرآن کے سوالات کا جواب اثبات میں تو دیا جا سکتا تھا۔ حالانکہ جہاں تک ہمیں علم ہے ایسا نہیں ہوا اور قرآن کے انداز بیان سے تو معلوم ہوتا ہے کہ جواب لازمی طور پر نفی میں سے ملے گا۔

(باقی)

عبدالعلیم احراری متعلم عربیات جامعہ ملیہ
دہلی

زبان اردو کس طرح ترقی کر سکتی ہے

عبدالغفار صاحب مدھولوی ہماری جامعہ کے اسکول کے طالب علم ہیں ذیل میں اُن کا انعامی مضمون درج کیا جاتا ہے۔ اسکول کے طلبا میں انعامی مقابلے کے لئے اِس سال یہ موضوع تھا کہ " اردو زبان کس طرح ترقی کر سکتی ہے۔ چنانچہ یہ مضمون سب سے بہتر خیال کیا گیا۔ اور اِس لئے ہم اسے جامعہ میں شائع کر رہے ہیں کہ دیگر حضرات بھی ہماری جامعہ کی تعلیم کا اندازہ لگا سکیں۔ گورنمنٹ اسکولوں کے طلبا سے اِس قسم کی توقع رکھنا ہی بیکار ہے کہ وہ کسی علمی موضوع پر تحقیق اور کاوش کے بعد کچھ لکھ سکیں ایک ثانوی سوم (یا سرکاری مدارس کے درجۂ ہم) کے طالب علم کیلئے اس قسم کی کوشش یقیناً قابلِ ہمت افزائی ہے۔ (مدیر)

جس قوم کی ایک قومی زبان نہ ہو وہ قوم یقیناً زوال پذیر ہے۔ کسی ملک کی قومیت اس وقت تک متعین نہیں ہو سکتی جب تک کہ اس کی ایک مخصوص زبان نہ ہو۔ جاپان نے جو اس قدر ترقی کی ہے وہ محض اس وجہ سے کہ اس کی ایک قومی زبان ہے۔ اس نے قومی زبان کی ضرورت کو اچھی طرح سمجھا۔ آج ہندوستان بھی ایک مدت سے آزادی اور ترقی کا متلاشی ہے مگر یہاں کے باشندوں نے کبھی متفقہ طور پر اپنی ایک قومی زبان بنانے اور اس کو ترقی دینے میں کوشش نہیں کی حالانکہ جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ کسی قوم کی ترقی کیلئے پہلے اُس کی قومی زبان کا ہونا ضروری ہے۔ اگر ہندوستان واقعی آزادی کا متلاشی ہے تو اس کو جلد

جلد سے جلد اپنی قومی زبان کی ترقی کیلئے کوشاں ہونا چاہئے ۔

اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہندوستان کی قومی زبان کونسی ہوسکتی ہے ۔ اگر اُس کے جواب میں زبان اردو کو پیش کیا جائے تو یہ دیکھنا ہے کہ آیا اس میں ہندوستان کی قومی زبان بننے کی صلاحیت ہے یا نہیں ؟

زبان اردو کی خصوصیات | جن لوگوں نے پورے ہندوستان کی سیر کی ہے انھیں معلوم ہوگا کہ ہندوستان کے جن حصوں میں مختلف زبانیں بولی جاتی ہیں وہاں کی طرز معاشرت، تہذیب، تمدن، آداب اخلاق میں زمین وآسمان کا فرق ہے اور یہی وہ چیز ہے جو ہمیں آزادی کے مرکز سے دور رکھے ہوئے ہے ۔ برخلاف اس کے جن حصوں میں اردو بولی جاتی ہے وہاں کی طرز معاشرت تہذیب وتمدن آداب واخلاق میں ایک قسم کی یکسانیت پائی جاتی ہے ۔ اردو میں تخیل اعلیٰ اور حسن بیان صاف ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اردو ایسی زبانوں سے ماخوذ ومرکب ہے جو مستقل ادب و تمدن کے مخزن ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ اردو اپنا ایک مخصوص ادب رکھتی ہے ۔ زبان میں شیرینی موجود ہے رسم الخط ایسا عمدہ ہے کہ ہر زبان کے لفظ آسانی سے لکھے جاسکتے ہیں ۔ بہرکیف موجودہ حالت میں کسی پہلو سے غور کیا جائے تو اردو زبان کے مقابلے میں ہندوستان کی کوئی زبان ایسی نہیں جو یہاں کی قومی زبان بننے کی صلاحیت رکھتی ہو ۔ مگر تعجب ہے کہ پھر بھی بعض متعصب حضرات ہندی ہی کو ہندوستان کی قومی زبان بنانے کی بے سود کوشش کرتے ہیں ۔ اس کے متعلق جناب پنڈت جنیشور پرشاد صاحب بائل دہلوی (جو ہندی کے بڑے پائے کے شاعر ہیں) کی وہ عبارت نقل کرنا مناسب ہوگا جس میں صاحب موصوف نے اردو و ہندی کا مقابلہ مختصر الفاظ میں کیا ہے ۔ ناظرین خود بخود اندازہ کرسکتے ہیں کہ بہ نسبت ہندی کے اردو میں آئندہ ترقی کرنے کی کہاں تک صلاحیت ہے اور کون سی زبان ہندوستان کی قومی زبان بننے کی صلاحیت

رکھتی ہے۔

یہ مانا کہ دونوں (اردو۔ہندی) کی پیدائش کا وقت اور زمانہ بالکل ایک ہے مگر تعلیم اور پرورش علیحدہ علیحدہ ہوئی ہے۔ ہندی کو اس کی ماں پراکرت اور خالہ سنسکرت نے اپنا دودھ پلا کر پالا ہے اور اردو کو عربی فارسی کی دایہ نے اپنی چھاتی سے لگا کر پروان چڑھایا ہے اس لئے اردو میں شوخی طراری۔ فصاحت۔ بلاغت شجاعت اور جراری کے ساتھ اگر کافی شیرینی اور کسی قدر متانت بھی پائی جاتی ہے تو اس دایہ کے دودھ کا اثر ہے اور ہندی میں اگر بے حد سادگی۔ سنجیدگی۔ متانت۔ شانتی اور بھولے پن کے پہلو بہ پہلو قلیل شجاعت، بہادری بناؤ سنگار رسیلا اور چکیلا پن بھی موجود ہے تو یہ اس نے اپنی ماں و خالہ سے جائز طور پر وراثتہً حاصل کیا ہے۔ اس میں کسی قسم کا اجارہ نہیں۔

(رسالہ اردو بابتہ جنوری ۱۹۲۲ء)

بہرکیف اردو زبان میں ترقی کرنے کی صلاحیت بکمال موجود ہے اور یہ ہندوستان کی عام زبان ہونے کے علاوہ اپنے اندر بہت سی خوبیاں رکھتی ہے۔ لہٰذا اب ہمارا فرض ہے کہ اس کے وسائل ترقی پر غور کر لیں۔ بہتر ہوگا کہ پہلے آجکل کی ترقی یافتہ زبانوں کی موجودہ حالت اور اس کی ترقی کے اسباب کا پتہ لگائیں تاکہ حتی الامکان انھیں اصول کو پیشِ نظر رکھ کر ہم اردو زبان کے وسائلِ ترقی کے لئے کسی نتیجہ پر پہونچیں اس مختصر سے مضمون میں دنیا کی ترقی یافتہ زبانوں میں سے انگریزی۔ فارسی۔ عربی کی موجودہ حالت اور اُن کے ترقی کے اسباب کا مختصراً ذکر کیا جاتا ہے کیونکہ یہی وہ زبانیں ہیں جن کے ساتھ ہماری زبان کا خاص تعلق ہے۔

انگریزی زبان کی موجودہ حالت اور اس کی ترقی کے اسباب

سرزمین یورپ میں روما اور یونان ایسے مقام ہیں جو اپنے کلاسیکل لٹریچر کے لئے مشہور ہیں اور یہ لٹریچر یورپ

کے دیگر مقامات کی زبانوں میں منتقل ہوگیا ہے اور وہیں سے مدنیت وحضارت کی روشنی تمام یورپ میں پھیلی ہو۔ یہی وجہ ہو کہ کوئی شخص یورپ کی زبان کا اس وقت تک ماہر نہیں ہوسکتا جب تک کہ اسے علم کلاسیک پر عبور نہو۔ جوں جوں زمانہ گزرتا گیا زبان میں بھی ترقی ہوتی گئی۔ بالآخر انیسویں صدی کے انقلاب سے لٹریچر میں بھی بہت بڑا تغیر واقع ہوا۔

نئی طرز کے لوگ یہ چاہتے تھے کہ اُن کے انشاء میں خالص ملکی رنگ پیدا ہوجائے تاکہ عوام کو مخاطب کر کے اُن کے جذبات کو حرکت دیجا سکے۔ زبان کا بیان ایسا سادہ اور سہل اختیار کیا گیا کہ ہر شخص آسانی سے سمجھ سکے۔

انگلستان میں اس قسم کے رواج کی قدامت پسندوں نے مخالفت کی لیکن یہ جدید رنگ جس نے عوام کو بہت جلد مسخر کر لیا تھا کامیاب ہوکر رہا۔ انگریزی زبان میں علمی ذخیرہ زیادہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ اس کے ارباب حل وعقد نے زیادہ تر اپنی توجہ ترجمہ پر صرف کی ہے کیونکہ موجودہ زمانے میں انگریزی زبان یورپ کی زبانوں میں ممتاز درجہ رکھتی ہے۔ بہت سی نظم کی کتابیں ایسی ہیں جو قدیم یونان کی یادگاروں کا مقابلہ کرتی ہیں۔ تاریخ پر ایسی کتابیں لکھی گئی ہیں کہ اخلاقی اور قومی تربیت دینے کے لئے بے نظیر ہیں اور طرز بیان کے اعتبار سے بھی اعلیٰ درجہ کی ہیں۔ ان میں انسانی فطرت اور زندگی کی صحیح اور منہ بولتی تصویریں دکھلائی گئی ہیں۔ سیاسیات قانون اور تجارت وغیرہ غرضکہ ہر موضوع پر اس میں نہایت عمدہ اور جامع کتابیں اور تمام علوم تجربی کے متعلق وافر وصحیح ذخیرہ موجود ہے جو حفظان صحت یا اسباب راحت کو بڑھانے اور انسان کی عقل وذہانت کو ترقی دینے میں بڑی حد تک مد ہوا ہے۔

زبان فارسی اور اس کی ترقی کے اسباب

زبان کی ترقی کے ساتھ ساتھ ایران میں انشا پردازوں کی ایک ایسی جماعت پیدا ہوگئی جس میں انشا پردازی کی جو رسم پرانی چلی آتی

تھی اس کو پس پشت ڈال دیا - ان کے نزدیک نہ تو گذشتہ ادبیات قابل پیروی ہیں اور نہ جیسا کہ چاہیئے انہوں نے یورپ سے علوم اخذ کئے ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ فارسی ایک قالب بے جان ہو کر رہ گئی تھوڑے دنوں کے بعد جدت پسندوں کی نئی جماعت نے اس طرز کو حقارت کی نظر سے دیکھا اور اس میں تبدیلیاں شروع کر دیں ۔ یہ سمجھکر کہ انگریزی الفاظ میں ایک غیر معمولی اثر ہوتا ہے اُن کا استعمال کثرت سے شروع کر دیا ۔ اس گروہ کے ذہن میں یہ بات سما گئی تھی کہ یورپ کے اکثر الفاظ ایسے ہیں جو فارسی زبان میں آنے کے بعد پہلا سا رنگ و اثر باقی ر کھ سکتے لہذا اُن کا استعمال بجنسہٖ اپنی زبان میں شروع کر دیا ۔ ظاہر ہے کہ اس تبدیلی سے فارسی لغت کو ضرر پہونچا ۔ لیکن یہ بات آشکارا ہو گئی کہ جو الفاظ پورے جملے کے ساتھ ربط نہ رکھتے ہوں وہ بیکار ہیں ۔

ترجمہ کا کام شروع ہوا تھا لیکن محدود رہا اس لئے کہ لوگ پرانی ادبیات سے دلچسپی نہیں رکھتے تھے ۔ مگر اب ایک گروہ ایسا پیدا ہو گیا ہے جو یورپ و ایران کی قدیم ادبیات کو نظر تعمق سے دیکھتا ہے اور بجائے اس کے کہ یورپ کی کورانہ تقلید کرے اس کا مطمح نظر یورپ و ایران کی ادبیات میں مطابقت پیدا کرنا ہے ۔

رفتارِ زمانہ کے ساتھ جوں جوں تہذیب و تمدن کو ترقی ہوئی تو ہر چیز کی نفاست و تکلف کے ساتھ شاعری میں بھی نہایت لطافت و پاکیزگی پیدا ہو گئی مگر جیسا کہ فارسی نثر میں مناسب تبدیلی و ترقی ہو رہی ہے ابھی نظم میں وہ بات نہیں امید ہے کہ یہ بھی بہت جلد نئی طرز اختیار کریگی

عربی زبان کی موجودہ حالت اور اس کی ترقی کے اسباب

جس طرح سے عرب قوم نے اپنی جہالت سے نکل کر دنیا میں فتح کا ڈنکا بجا دیا اسی طرح سے آج ان کی زبان بھی دنیا کے بیشتر حصوں میں بولی جاتی ہے عربی زبان میں ضرورت زمانہ کے مطابق اپنے آپ کو ڈھال لینے اور دوسری جگہوں سے علوم لیکر اپنے اندر جذب کر لینے کا جو مادہ ہے وہ مشکل سے دوسری زبانوں میں پایا جاتا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ آجکل

کے سائنٹفک اکتشافات اور اختراعات کے لئے اس میں الفاظ موجود ہیں۔ اس کی لغت کا دائرہ نہایت وسیع ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ یہ زبان دیگر زبانوں و ملکوں کے الفاظ کو اپنے مخصوص سانچے میں خوب ڈھال سکتی ہے۔ نیز عربی قوم کے دیگر ممالک سے تجارتی تعلقات بہت ہیں۔ اِس لئے آج اسمیں عجمی سنسکرت۔ فارسی۔ حبش۔ عبرانی وغیرہ کے الفاظ پائے جاتے ہیں۔ عربی استقاق کے ذریعہ سے اور بھی روز بروز وسیع ہو رہی ہے۔ اس کے اکثر الفاظ میں معانی کی کثرت نظر آئی ہے مثلاً ایک لفظ پچیس معنی رکھتا ہے۔ اس کے برعکس ایک معنی کیلئے پچیس پچیس الفاظ بھی مقرر ہیں۔

اب ہم مندرجہ بالا زبانوں کے اسباب ترقی کو مد نظر رکھتے ہوئے ترقی اردو کے ذرائع بیان کرتے ہیں۔

اتحاد عمل | سب سے بڑی چیز جو اردو کی ترقی میں حائل ہے وہ ہندو مسلمانوں کا نفاق ہے۔ ظاہر ہے کہ اس نفاق سے ہماری قوم کو بہت نقصان پہونچ رہا ہے۔ جب دنیا میں قومیں زوال پذیر ہو جاتی ہیں تو زبان کا وجود بھی معرضِ خطر میں آجاتا ہے۔ اردو ہندی کے اختلاف نے بھی اردو کی ترقی میں روڑے اٹکا دئیے ہیں لیکن اگر ہم ٹھنڈے دِل سے سوچیں اور تعصب کے پردے کو دور کر کے غور کریں تو یہ مسئلہ ہمارے لئے کوئی پیچیدہ نہیں ہے۔ پہلے ہم ہندو مسلم اتحاد کو خوشگوار بنالیں پھر باہمی مشورے کے بعد۔ عربی۔ فارسی۔ سنسکرت کے غیر مانوس الفاظ کو اردو سے نکالدیں تو ہماری قومی زبان کا مسئلہ آسانی سے طے ہو جاتا ہے۔

ہندو مسلمان اس بات کو غور سے دیکھیں کہ اگر انگریز ٹیسی لسٹن اور سسرو کی زبان کو چھوڑ کر صرف اپنے ہی جزیرۂ برطانیہ کی پرانی بولیوں پر ساری توجہ مبذول کرتے اور اپنے اعلیٰ مدارس میں اینگلو سکسن زبان کے وقائع اور نارمن فرنچ کی داستانوں کے سوائے اور کچھ نہ پڑھاتے تو کیا انگلستان کو یہ بات میسر آسکتی تھی کہ آج اس کے علم و ادب کا پلہ دورِ قدیم کی مستند تصانیف سے

بھاری ہوتا؟ ہرگز نہیں۔ اسی طرح سے اگر ہم اپنی (ہندوستان کی) چھوٹی زبانوں پر ہی اکتفا نہ کرکے انگریزی و دیگر زبانوں کو پڑھکر ان سے صحیح صحیح فوائد حاصل کریں تو آج اردو کی وہ حالت نہ رہے .. جو اس وقت ہے بلکہ اردو بھی دنیا کی ترقی یافتہ زبانوں میں شمار ہونے لگے

اکثر زبانوں کا عروج اور اس کی ابتدا حکمرانوں کی قوت بازو یا اُن کی اعانت و تصرف کی رہین منت رہی ہے۔ اردو نے آنکھ کھولی تو اُس نے سرپرستوں کو نیم مردہ پایا تاہم کوئی صنف کلام ایسی نہیں جس کا بہترین نمونہ اردو میں نہ ہو۔ اردو کی استعداد اور ہمہ گیری پر حرف نہیں لایا جاسکتا کمی تو انشاپردازوں کی ہی۔ زمانہ کی ناموافقت۔ حکومت کی بے اعتنائی۔ ہندوستان کا تعصب، جہالت اور اربابِ قلم کی بے توجہی اس پر مستزاد۔ تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ جو قوم حکمراں ہوتی ہے اُس کی زبان کا اُس کی مفتوح رعایا پر بہت اثر پڑتا ہے۔ مگر ہماری اردو کوئی حربی زبان نہیں ہے بلکہ بزمی زبان ہی اس کو کبھی جنگی سرپرستی نصیب نہیں ہوئی۔

ہمیشہ سے یہ قاعدہ چلا آیا ہی کہ ہر حکمراں قوم اپنی مفتوح رعایا کے علاقوں میں اپنی ہی زبان کی اشاعت چاہتی ہی لہذا ہمیں موجودہ حکومت ہند سے کوئی امید نہ رکھنی چاہیئے۔ البتہ اسلامی دیسی ریاستیں اعلیحضرت حضورِ نظام کے نقشِ قدم پر چل کر جملہ محکمہ جات کے دفاتر اردو زبان میں کردیں تو اردو کو بڑا فائدہ پہونچیگا اور وہ علاقے جہاں کہ براہ راست انگریزی عملداری ہے اگر اس کے امرا و رؤسا و جاگیردار اپنے اپنے علاقوں کی انجمنوں کو سرپرستی میں لے لیں تو کارکنان انجمن کی حوصلہ افزائی ہوگی۔ جب یہ مسلمہ امر ہے کہ ہندوستان کے لئے ملکی زبان کا ہونا ضروری ہے اور وہ زبان صرف اردو ہی ہوسکتی ہی تو ہندوستان کے والیان ریاست کو بھی زبان اردو کی ترقی کیلئے ہر طرح سے کوشش کرنی چاہئیے۔

شاعری | دنیا میں جس قدر زبانیں عالم وجود میں آئی ہیں اُن میں اول شعر ہی کا رواج ہوا ہی

کیونکہ شعر انسان کو بالطبع مرغوب و پسند ہے۔ اخلاق کی تہذیب و تمدن کی اصلاح میں شاعری کا خاص حصہ رہا ہے۔ کسی زبان کی شاعری اس کے اعلیٰ ادب کا بہترین حصہ ہے اس لئے آج ہمیں اس میں اصلاح و ترقی کرنے کی سخت ضرورت ہے۔ آجکل کی شاعری پرانی طرز پر چلی جا رہی ہے۔ وہی عشقیہ مضامین ہوتے ہیں وہی تشبیہہ و استعارے۔ قافیہ کا کچھ ایسا رواج ہے کہ شاعر اس کی قید میں پھنسکر اپنے جذبات دلی کو متواتر بیان نہیں کر سکتا۔ دوسری چیز جو ہماری شاعری میں رکاوٹ پیدا کرتی ہے وہ مروجہ اوزان و بحریں ہیں۔ ہماری شاعری ان ہی چیزوں پر منحصر ہے ہمیں جلد سے ان میں مناسب تبدیلی کرنی چاہئے۔ اس کیلئے ہمیں کچھ تو دوسری زبانوں کے سانچے لینے ہوں گے اور کچھ خود وضع کرنے ہوں گے تاکہ ہماری زبان کی شاعری کا جدید دور شروع ہو جائے۔ شاعری کو لٹریچر کے ساتھ وہی نسبت ہے جو قلب کو جسد سے۔ اگر شاعری بگڑ جائے یا محدود ہو جائے تو لٹریچر اور زبان کو سخت نقصان پہونچے گا کیونکہ شاعر جو محاورے و الفاظ استعمال کرتا ہے وہ مصنفوں اور مقرروں کے لئے سند ہو جاتے ہیں۔

شاعری کے لئے سب سے پہلی چیز موزونی طبع ہے۔ لہٰذا وہ حضرات جو شاعری کیلئے موزوں نہیں ہیں طبع آزمائی کی کوشش نہ کریں ورنہ اس سے بجائے اس کے کہ لٹریچر کو فائدہ ہو نقصان پہونچیگا۔

بعض انگریزی تعلیم یافتہ شاعر ایسے ہیں جن کا کام تمام خوبیوں سے چشم پوشی کر کے متقدمین کے کلام میں نکتہ چینی و عیب گیری کے سوا کچھ نہیں۔ اگر وہ حقیقی تنقید چاہتے ہیں تو انھیں چاہئے کہ ملک و زمانہ کے حالات مصنف کے افکار و عواطف اس کے ماحول کا لحاظ کر کے رائے زنی کریں اگر یہ بات نہیں ہے تو انھیں چاہئے کہ اس کج رفتاری کو چھوڑ کر اپنی زبان میں مغربی خیالات کے علم و ادب کو داخل کریں تو ملک پر بڑا احسان ہوگا اور زبان اردو کو ترقی ہوگی۔

انشا پردازی | انشا پردازی سے مراد صرف لفظی نہیں ہے بلکہ الفاظ کی رعایت سے پہلے (جن کی حیثیت قالب بے روح کی سی ہے) لکھنے والے کو معانی پر غور کرنا چاہئیے۔ جو کچھ وہ کہنا چاہتا ہے پہلے اپنے ذہن میں ترتیب دے لے پھر اس کے بعد مناسب الفاظ میں عام ملکی حالت و خیالات کے بموجب بیان کرے۔

ادب کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں تاثیر ہو اگر صرف الفاظ کی ظاہری شان و شوکت میں زور دیا گیا تو سامعین پر اس کا کوئی اثر نہ ہوگا اور وہ کلام بیکار ثابت ہوگا۔ مشرقی انشا پردازی کے بے شمار نمونے ہمارے سامنے موجود ہیں مگر مغربی انشا پردازی کے نمونے بہت کم ہیں یہی وجہ ہے کہ مغربی خیالات کو بیان کرنے میں ایک ایک لفظ کی ترجمانی کیلئے گھنٹوں سوچنا پڑتا ہے مگر پھر بھی خاطر خواہ کامیابی نہیں ہوتی۔ وجہ یہ ہے کہ مشرقی علم ادب سے واقفیت رکھنے والے حضرات مغربی علم ادب سے نفرت رکھتے ہیں لہذا اس کمی کو پورا کرنے کے لئے ہمیں ایسے انشا پردازوں کی ضرورت ہے جو مشرقی ادبیات کے ساتھ ساتھ مغربی علم ادب سے بھی دلچسپی رکھتے ہوں

کسی زبان کے زندہ رہنے کیلئے ضروری ہے کہ اس میں ایسے انشا پرداز ہوں جو ہر ایک اپنے مخصوص طرز تحریر میں رنگے ہوئے ہوں کیونکہ زمانہ میں مختلف قسم اور مختلف مذاق کے لوگ رہتے ہیں۔ اور جبتک ہر ایک کے مذاق کے مطابق لٹریچر پیش نہ کیا جائے انھیں اردو زبان سے کوئی دلچسپی نہ رہے گی۔ خدا کے فضل سے ہماری زبان میں ایسے انشا پرداز موجود ہیں جو نمونہ کے طور پر پیش کئے جاسکتے ہیں۔ مگر سوال یہ ہے کہ آئندہ یہ طرز جاری رہیگا یا نہیں اگر ہمارے نونہالان قوم نے اردو کے ان باغبانوں کی آبیاری سے فائدہ نہ اٹھایا تو زبان اردو ایک بے برگ درخت رہ جائیگی۔ اہل قلم حضرات کو چاہئیے کہ وہ اپنے اپنے ذوق کے مطابق صحیح انشا پردازوں کے نقش قدم پر چل کر اپنی انشا پردازی میں جدت پیدا کریں جس سے

عوام الناس کی دلچسپی میں بجائے کمی کے ایک ذوق اور ولولہ پیدا ہو جائے۔

بہت سے خیالات الفاظ کی نارسائی کی وجہ سے چھپے رہتے ہیں اس لئے جہاں تک ہو سکے الفاظ کے ذخیرہ کو بڑھایا جائے۔ ساتھ ہی ساتھ الفاظ اچھے بھی ہوں مگر اس کا استعمال ٹھیک نہ کیا جائے تو وہ الفاظ بے تاثیر رہتے ہیں لہذا ہمیں ان دونوں باتوں کا خیال رکھنا چاہئے۔

شعبہ تراجم | ہر زبان میں علمی ترقی کی ابتدا تراجم سے ہوئی ہے۔ آج یورپ میں کوئی بھی ایسا ملک نہیں جہاں تعلیم و تربیت کا ذریعہ تراجم نہ ہوں۔ انگریزی و عربی و دیگر زبانوں میں ترجمہ کا کام نہایت اعلیٰ پیمانے پر ہوا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آج ان زبانوں میں علوم و فنون کا ذخیرہ بھرا پڑا ہے اور مصنف ان ہی کتابوں کی مدد سے نئی نئی اور عمدہ تصانیف تیار کرتے ہیں اور ان کی قدر و قیمت بھی جیسی چاہئے خوب ہوتی ہے اسی طرح سے آج ہمیں اردو کی ترقی کیلئے سخت ضرورت ہے کہ کم سے کم پچاس سال تک صرف دیگر زبانوں کے علوم و فنون کا ترجمہ نہایت سرگرمی سے کریں۔

اس بات کی بھی ضرورت ہے کہ اردو زبان کی اشاعت نہ صرف اپنے ملک میں کریں بلکہ غیروں کے ملک میں بھی کریں۔ اس کی بہترین تدبیر یہی ہے کہ اردو کی مشہور کتابوں کو اچھے تبصرہ کے ساتھ انگریزی و دیگر زبانوں میں ترجمہ کر کے شائع کریں اس طریقہ سے نہ صرف غیر ملکوں میں اردو کی شہرت ہوگی بلکہ وہ ہمارے انگریزی تعلیم یافتہ ہموطن جو خواہ مخواہ اردو سے نفرت رکھتے ہیں ادبیات اردو کی حقیقت سے آگاہ ہو جائیں گے۔ اس طرح سے ہم بنگالی گجراتی وغیرہ بولنے والے بھائیوں کو اپنی طرف راغب کر سکتے ہیں۔

تبصرہ | ہمارے ایسے مصنفین کا جو یورپ کے مصنفوں کے ہم پلہ ہوں ان کتابوں پر تبصرہ کرتے وقت یورپ کے ہم پلہ مصنفوں سے مقابلہ کیا جائے۔ اس سے نہ صرف مغربی مصنفوں کے حالات سے آگاہی ہوگی بلکہ ایسے انگریزی تعلیمیافتہ حضرات جن کے نزدیک

اردو کی کوئی حقیقت نہیں اردو کو قدر کی نگاہ سے دیکھیں گے ۔

شعبۂ تصنیف و تالیف | جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا اس وقت سب سے زیادہ توجہ ترجمہ پر صرف کرنا چاہیئے کیونکہ جب تک ہمارے پاس علوم و فنون کا ذخیرہ کافی نہ ہوگا ہم عمدہ عمدہ تصانیف نہیں تیار کر سکتے ۔ تاہم آجکل جو تصانیف و تالیف کا کام جاری ہے اُسے آہستہ آہستہ ترقی دینا چاہیئے ہمارا نصب العین یہ ہونا چاہیئے کہ قدیم و جدید طرز ہائے تخیل کا موازنہ کرکے مغربی و مشرقی فنون کو ملا کر اپنے لئے ایک نیا عطر تیار کریں تاکہ ہم پر یہ دھبہ نہ آئے کہ ہمارے پاس جو چیزیں ہیں وہ خیرات سے حاصل کی ہوئی ہیں اس کے لئے ضرورت ہے کہ جدید تعلیمیافتہ لوگوں کی طرح قدیم وضع کے فضلاء کو بھی اردو کی اصلاح و اشاعت کے لئے مدعو کیا جائے ۔

بعض نئے تعلیم یافتہ اہل قلم انگریزی میں تصنیف و تالیف کرتے ہیں اُن کا زیادہ تر وقت مغربی علم ادب کے مطالعہ میں صرف ہوتا ہے ۔ اردو سے واقفیت کم ہوتی جاتی ہے ۔ آگے چل کر ان تصنیفات کی وہی قدر رہ جائیگی جو آج یورپ میں لاطینی شاعری کی ہے ۔ ظاہر ہے کہ ایسی تصنیفات کا وجود بالکل بیکار ہے ۔ بجائے اس کے اگر مغربی و مشرقی علم ادب کا نظر تعمق سے مطالعہ کرکے اردو میں بیش بہا تصانیف تیار کریں تو اُس کی وہی قدر و قیمت ہوگی جو آج یورپ میں شکسپیر و ملٹن کی تصانیف کی ہے ۔

ذیل میں چند امور بیان کئے جاتے ہیں جن کا تعلق شعبۂ تصنیف سے ہے ۔

۱ فسانہ نویسی | اردو زبان میں ایسی کتابیں بہت ہیں جن میں عشق و محبت کے راز و نیاز نہایت مبتذل طریقہ سے دکھلائے گئے ہیں ۔ نونہالان قوم جن سے اردو کی ترقی کی بہت سی امیدیں وابستہ ہیں ان کے مطالعہ سے غلط راہ پر پڑ جاتے ہیں انکے اخلاق نہایت ذلیل ہو جاتے ہیں ۔ لہٰذا ایسی کتابوں کی تصنیف سے قطعی پرہیز کرنا چاہیئے بجائے اس کے

اگر تاریخی قصص آداب و عادات کے افسانے ہوں تو اچھا ہے اور ایسے افسانوں کی ضرورت بھی ہے۔

۲۔ سیاسی ڈرامے | روزمرہ کے واقعات اور سیاسی خیالات کے ذہن نشین کرنے کے لئے واقعات کو افسانہ کا لباس پہنانا یا ڈرامہ کو دلچسپ مکالموں کی صورت میں ادا کرنا ایک نہایت ہی موثر پیرائیہ بیان ہے۔ مغربی دنیا کے صاحبان تصنیف اس سے عموماً بڑے بڑے کام لیتے ہیں آج اردو میں بھی ایسے ڈراموں کی ضرورت ہے۔

۳۔ سائنس | ہمارے ہاں سائنٹفک اصلاحات کی کمی نظر آتی ہے وہ اس لئے کہ ہمارا علم کتابوں کے دائرے تک محدود ہے اس لیے ہم مناسب اصطلاحات تیار نہیں کرسکتے یہی وجہ ہے کہ اردو زبان میں سائنس کی کتابیں بہت محدود ہیں۔

اصلاح رسم الخط | اصلاح رسم الخط کے متعلق" رسالہ اردو" کے پرچوں میں بحث ہو چکی ہے بحث طلب امور کے لئے ایک مجلس حیدرآباد دکن میں ۱۹۳۲ء میں منعقد ہوئی تھی اس مجلس نے جو ضروری چیزیں طے کی ہیں ہم سب کو اس کی عملاً تائید کرنی چاہیئے۔

اخبار و رسائل | ہر زبان کی اشاعت میں اخبار و رسائل کا خاص حصہ رہا ہے۔ آج یورپ میں اخبار و رسائل کی کثرت ہے۔ وجہ یہ ہے کہ وہاں تعلیم کا عام رواج ہے۔ ہندوستان میں جو اخبار اور رسائل ہیں انہیں آئے دن مالی مشکلات کا خطرہ لگا رہتا ہے۔ فی الحال اس خطرہ کو دور کرنے کے لئے اگر یہاں کے زمیندار، امرا و رؤسا خاص طور پر توجہ کریں تو بیجا نہ ہوگا۔

ذریعہ تعلیم اردو | آج ہندوستان میں عام طور پر ذریعہ تعلیم انگریزی زبان ہے جس کی وجہ سے طلبا کا بیشتر وقت اسی زبان کے مطالعہ میں صرف ہوتا ہے خصوصاً طلبا سے اسکول کہ اسی

مضمون پر غور و خوض کریں انگریزی الفاظ کے رٹنے اور یاد کرنے سے فرصت نہیں پاتے۔ رفتہ رفتہ کالج میں جاکر اسی زبان سے خاص انسیت پیدا ہو جاتی ہے۔ اگر ان سے اردو میں تقریر کرنے یا مضمون لکھنے کے لئے کہا جائے تو بس ایک آفت آجائیگی۔ کسی کتاب کا ترجمہ اردو میں صحیح اصول پر نہیں کر سکتے۔ نئی اصطلاحات علمیہ (جو آجکل بڑی محنت سے تیار کیجا رہی ہیں) کے استعمال کا موقع ہی نہیں آتا۔ اگر ہم اردو کی ترقی حقیقتاً چاہتے ہیں تو ہندوستان کی تمام یونیورسٹیوں کو چاہئے کہ جلد سے جلد ذریعۂ تعلیم اردو میں کر دیں اس سے نہ صرف اردو کو ترقی ہوگی بلکہ طلب صحیح معنوں میں تعلیم حاصل کریں گے۔

تعلیم مکتب | یہ امر مسلم ہے کہ ابتدائی تعلیم آئندہ ترقی کی بنیاد ہے اس لئے جہاں تک ہو سکے اس کا خاص خیال رکھنا چاہئے ابتدا میں جو نقص رہجاتے ہیں اس کی اصلاح آگے چل کر مشکل ہو جاتی ہے اور تعلیمی ترقی میں رکاوٹیں پیدا ہو جاتی ہیں مروجہ ابجد خوانی کو غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ طریقہ بچوں کی ترقی میں بہت بڑا سد راہ ہے۔ مگر افسوس کہ لوگ اصل کی طرف کم توجہ کرتے ہیں۔ ہمیں انجمن ترقی اردو (اورنگ آباد) کا نہایت ممنون ہونا چاہئے کہ اس نے اس کی طرف سب سے پہلے توجہ کی اور نہایت غور و خوض کے بعد ایک ایسا لائحہ عمل ہمارے سامنے پیش کیا ہے جس پر عمل پیرا ہونے سے ہماری ابتدائی تعلیم کے نہ صرف نقائص دور ہوں گے بلکہ ہماری ترقی میں ایک نئی چیز کا اضافہ ہو جائیگا۔ شمالی ہند۔ مدراس۔ بمبئی کی یونیورسٹیوں کو اتنی فرصت کہاں کہ وہ انگریزی طریقہ تعلیم کی اصلاح کو چھوڑ کر غریب اردو کی مروجہ ابجد خوانی پر غور کریں مگر محکمہ تعلیمات حیدرآباد دکن کو کیا ہوا کہ باوجود انجمن ترقی اردو کی کوششوں کے یہ قاعدہ ابتک وہاں جاری نہیں ہوا امید ہے کہ اس فن سے ذوق رکھنے والے حضرات اس قاعدے کے جاری کرنے کیلئے سعی و کوشش فرمائیں گے۔

انجمنیں | ہر مدرسہ وکالج میں انجمنیں قایم کیجائیں جن میں طلباء اردو تقریر میں دلچسپی سے حصہ لیں۔ ہر علاقہ کی جامعہ اپنے ملحقہ مدارس کے طلبا کو سالانہ انعامی "مقابلہ" اردو تحریر و تقریر کے لئے دعوت دے اس سے طلبا کا علمی ذوق بڑھیگا۔ اور اردو کی خاطر خواہ ترقی ہوگی۔ آج کل جسقدر کتابیں۔ رسالے۔ اخبارات چھپتے ہیں وہ سب کاتبوں کے رہین منت ہوتے ہیں۔ مگر اب اوقات کاتبوں کے نہ ملنے پر سخت تکلیف اٹھانی پڑتی ہے دیگر زبانوں کی طرح اردو ٹائپ بھی تیار ہوجاے تو اشاعتِ زبان میں سہولت پیدا ہوجائے گی۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ موجودہ (عربی نہج کا) ٹائپ کاتبوں کے خوشنما حرفوں کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ لیکن اس میں کچھ تبدیلی کیجائے تو مقصد حاصل ہو جائے گا۔

بہرکیف ٹائپ کو ملک میں عام رواج دیدیں تو بڑی آسانی ہوگی۔ گو اس نئی طرز سے ابتدائً دقت اٹھانی پڑیگی۔ لیکن رفتہ رفتہ جب ہم عادی ہوجائیں گے تو پھر ہمیں کوئی دقت محسوس نہ ہوگی۔

رسالہ اردو (اورنگ آباد دکن) نے سب سے پہلے اِس کی طرف قدم اٹھایا ہے اور وہ قابلِ صد مبارکباد ہے۔ دوسرے رسائل بھی اس کی تقلید کریں تو بہتر ہوگا۔

محمد عبدالغفار مدہولی۔ (دکن)
طالب علم جماعت ثانوی سوم
جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

ادبیات

از حضرت مومن ٹونکی

رشکِ صد باغ ہے ہر داغِ تمنا سے بہا — خود سراپا ہے بہار، ہر دلِ شیدا سے بہار
ہے مری بزم تصور سے اسے کیا نسبت — چمن آرائی پہ اس درجہ نہ اترائے بہار
رخصتِ موسمِ گل یاد دلاتے ہیں مجھے — ہیں مرے داغِ جگر نقشِ کفِ پائے بہار
عیشِ دنیا ہی میں کیوں ہو جو نہو ہمکو نصیب — ہم قفس میں ہوں تو گلشن میں بھی کیوں آئے بہار
پھر اسیروں کی امیدوں پہ نہ پانی پھر جائے — کہیں اب کے بھی نہ جلدی سے گذر جائے بہار

زیست

(از سعید رضا صاحب جموی)

کوئی جنسِ گراں بہا ہے زیست — یا کوئی نقدِ ناروا ہے زیست
بحر ہے تو تمام تر طوفاں — موج ہے تو گریز پا ہے زیست
مے ہے تو نشۂ نشاط انگیز — جام ہے تو جہاں نما ہے زیست
گل ہے تو چاک چاک خارِ خزاں — بو ہے آوارۂ صبا ہے زیست
آخر اے حسن کچھ نشاط نمود — آخر اے عشق کیا بلا ہے زیست

شعلۂ نورِ کبریا ہے زیست
شمع پروانہ آزما ہے زیست

مثل خاشاک حلقۂ گرداب
سعیٔ بیہم سے آشنا ہے زیست

یا سرِ شام مشل شمع مزار
بیقرارِ دمِ ہوا ہے زیست

یا سرِ موج مشل رقص حباب
یک قدم لغزش و فنا ہے زیست

کیسی آنی ہے بلکہ فانی ہے
برق رفتار و بادِ پا ہے زیست

تو سنے تو ترانہ زا ہے زیست
تو نہ پوچھے تو بے نوا ہے زیست

تجھ سے وہاں درد مہجوری
تجھ بن اک درد لا دوا ہے زیست

تجھ سے چشمک زن نجوم پرن
تجھ بن اک نقش سیمیا ہی زیست

تجھ سے معراج بارگاہِ قبول
تجھ بن اک آہِ نارسا ہے زیست

تیرے مستوں کا ساغر سرشار
تیرے کشتوں کا خوں بہا ہی زیست

تجھ پہ جانِ رضا نثار نثار
یہ میسر نہ ہو تو کیا ہے زیست

غزل

جان من اتنا نہ کر شکوۂ آلام ابھی
تو نے دیکھی ہے کہاں گردشِ ایام ابھی

کچھ نظر آتا نہیں عشق کا انجام ابھی
تا بمقدور ہے قسمت مری ناکام ابھی

چاک اندازہ ہے مدت سے مرا دستِ جنوں
ہی مگر جامۂ غم زینت اندام ابھی

مہر مقصود با این مشرق و مغرب معلوم
ہی بدستور وہی صبح وہی شام ابھی

خوں رلاتا ہے مجھے پختہ سری کا سودا
مرے ساغر سے چھلکتی ہے مئے خام ابھی

کلفتِ زیست بہت شاق ہے دل پر لیکن
قدرے آغوشِ محبت میں ہے آرام ابھی

میں اور انکار ہو تسلیم سے اللہ اللہ
گوشِ دل تک نہیں پہونچا ترا پیغام ابھی

جادہ پابند نہیں ہے مری رفتارِ رضا
ورنہ یوں منزلِ مقصود بہ یک گام ابھی

از حضرت خواجہ امین الدین مرحوم عظیم آبادی

رباعی

گر درد و فراقِ تو ہمیں خواہد بود
دور از تو چساں زندہ امیں خواہد بود
از کوے تو کردم چو سفر دانستم
رفتن ز جہاں تیز چنیں خواہد بود

اے مونسِ دردمند یادِ تو بخیر
اے دشمنِ وعظ و پند یادِ تو بخیر
در کوے بتاں خلاف رایم رفتی
آہ اے دلِ خود پسند یادِ تو بخیر

تکبیر صبح

از حضرت شاد عظیم آبادی

کٹ گئی شب لو مبارک تمکو ہو تنویر صبح — اے موذن لے شفق لے آہ پر تاثیر صبح
کچھ بتا دو مجھسے آخر کیا ہوئی تقصیر صبح — اے شب غم لے خیال یار لے تاخیر صبح
رات آخر ہے دکھا اے آسماں تنویر صبح — کیوں غلاف شب میں کر رکھی نہاں تصویر صبح
دل لگی کرتی ہے آزادوں سے اے تاخیر صبح — بھور ہو جائے اگر میں ہوں گریباں گیر صبح
حسن پر آشوب جاناں کو نہ دیکھا ہو تو دیکھ — اک یونہیں سا ہی نمونہ حسن عالمگیر صبح
اے صبا چونکا نہ خواب ناز سے وہ گل ہنوز — رہ گئی منہ دیکھکر خالی گئی تدبیر صبح
کچھ تو میرا ساتھ دے اے شمع رو لے ابھی — یوں نہ گھبرا خود بجھا دیگی مجھے تنویر صبح
الصبوح الصبوح کی صدا ہے صاف صاف — تو بھی سن زاہد لگا کر گوش دل تکبیر صبح
کس کے خوں کی اے شفق چھینٹیں پڑی ہیں جابجا — کون ہے بیکس کی گردن پر چلی شمشیر صبح
کچھ تو کر غور اس تلون کا ٹھکانا ہے کہیں — خود لکھی اور پھر مٹا دی اے فلک تحریر صبح
کیا ہی دونوں کا ملایا ہے خدا نے تال میل — یا تطاول گیسوئے جاناں کا یا تاخیر صبح
کھل رہے ہیں سوسن و نسرین و ریحان و انار — نور تن پہنا رہی ہے باغ کو تنویر صبح
جب شب غم کی درازی لے چکی جان عزیز — تب سنا اللہ اکبر نعرۂ تکبیر صبح
بھینی بھینی نکہت گل لے چلی باد بہار — عطر بیزی دشت میں کرنے لگی تاثیر صبح
تجھکو لازم ان کئی نازک دماغوں کا ہے دھیان — باغ میں چھن چھن کے آئے اے صبا تنویر صبح

کٹ گئی فرقت کی شب سر سے بلائیں ٹل گئیں — کوکبِ اقبال ہی میرا کہ ہے تنویرِ صبح
کلبۂ احزاں تھا روشن نالۂ شب سے مرے — بجھ گئی یہ شمع بھی آخر دمِ تکبیرِ صبح
کم نما تارے فلک پر ہیں کہ پریاں غوطہ زن — موج خیز اک نور کا دریا ہے یا تنویرِ صبح
رات کی رکھی ہوئی ساقی سے مے دلوا تو دے — بادہ کش چونکے صباح الخیر ہے تو یہ صبح
یا حقیقت میں ہی باقی رات اتنک اے فراق — یاد با شورِ فغاں میں نعرۂ تکبیرِ صبح

شاد چونکو گے نہ پھر تم تو وہ سونا سو گئے
میری جان آخر تمہیں بھی لے مری تاثیرِ صبح

دامنِ گلچیں

میر تقی

بے خودی لے گئی کہاں ہم کو — دیر سے انتظار ہے اپنا
روتے پھرتے ہیں ساری ساری رات — اب یہی روزگار ہے اپنا
جس کو تم آسمان کہتے ہو — سو دلوں کا غبار ہے اپنا

ہر قدم پر تھی اسکی منزل لیک — سر سے سودائے جستجو نہ گیا
سب گئے ہوش و صبر و تاب و تواں — لیکن اے داغ! دل سے تو نہ گیا
دل میں کتنے مسودے تھے ولے — ایک پیش ان کے رو برو نہ گیا
سبحہ گرداں ہی میر ہم تو رہے — دستِ کوتاہ تا سبو نہ گیا

کہا میں نے کتنا ہے گل کا ثبات | کلی نے یہ سنکر تبسم کیا
جگر ہی میں یک قطرۂ خوں ہے سرشک | پلک تک گیا تو تلاطم کیا

کہتے ہیں آگے تھا بتوں میں رحم | ہے خدا جانئے یہ کب کی بات

غالب

بزم داغِ طرب و باغ کشادِ پرِ رنگ | شمع و گل تا کجے و پروانہ و بلبل تا چند
نالہ دامِ ہوس و دردِ اسیری معلوم | شرح بر خود غلطیہائے تحمل تا چند
اسد خستہ گرفتارِ دو عالم اوہام | مشکل آسان کن یک خلق بتغافل تا چند

ہے مشقِ وفا جانتے ہیں لغزشِ پا تک
اے شمع تجھے دعوئے ثابت قدمی ہے
واماندۂ ذوقِ طرب وصل نہیں ہوں
اے حیرتِ بسیار! تمنا کی کمی ہے

قطعہ

گئے وہ دن کہ نادانستہ غیروں کی وفاداری
کیا کرتے تھے تم تقریر ہم خاموش رہتے تھے
بس اب بگڑے پہ کیا شرمندگی جانے دو مل جاؤ
قسم لو ہم سے گر یہ بھی کہیں کیوں ہم نہ کہتے تھے

مطبوعات جدیدہ

رسول کریم اردو زبان میں تاریخ اسلام کی کوئی کتاب مفید اور کارآمد نہیں لکھی گئی تھی ہمنے تعلیمی نقطۂ نظر سے تاریخ الامت لکھنی شروع کی۔ مجلس تعلیمی نے پسند کرکے قومی نصاب میں داخل کرلیا۔ جامعہ کے علاوہ مختلف مقامات مثلاً پنجاب۔ بمبئی۔ مدراس اور بہار وغیرہ کے متعدد اسکولوں میں وہ پڑھائی جاتی ہے۔ بہت سے ایسے اسلامی اسکول جو قومی نصاب کی تعلیم نہیں دیتے بلکہ سرکاری امداد سے چل رہے ہیں انھوں نے بھی اپنی نویں اور دسویں جماعتوں میں اس کتاب کے پہلے دونوں حصوں کو داخل کرلیا ہے اور الحمدللہ کہ اس کی مقبولیت دن بدن زیادہ بڑھتی جاتی ہے۔ چنانچہ حال میں ملابار کے اسلامی مدارس میں تاریخ اسلام کی تعلیم دینے کا جب خیال پیدا ہوا تو وہاں کے اہل نظر اور ارباب بصیرت کی نگاہ انتخاب اس کتاب پر پڑی اور انھوں نے ملیالم زبان میں اس کا ترجمہ کرنے کی اجازت ہمسے طلب کی۔ اجازت ملنے کے بعد اُس کی اشاعت کا سامان کیا اور اس مہینہ میں پہلے حصہ کا ترجمہ نہایت خوش اسلوبی کے ساتھ چھاپکر شائع کردیا۔ جس کی ایک کاپی ہمارے پاس دیکھنے کیلئے آئی ہے۔

ملیالم زبان کی عدم واقفیت کی وجہ سے ہم نفس ترجمہ کے متعلق کوئی رائے دینے سے قاصر ہیں۔ تاہم ہمارے جامعہ میں چند ملیباری طلباء ہیں۔ اُن سے جا بجا سے پڑھوا کر ہمنے سنا کوئی قابل اعتراض بات نہیں پائی۔ چھپائی لکھائی اور ترتیب اسی ڈھنگ کی ہے جس طریقہ ہمنے اصل کتاب کی رکھی ہے۔ یہ ترجمہ مولانا کے سی۔ کوکمی صاحب مدرس ادب عربی مدرسہ محمدیہ کالیکوٹ نے کیا ہے۔ اُن کا عربی میں ایک خط بھی موصول ہوا تو جس میں بعض امور

دریافت کئے گئے ہیں اور لکھا ہے کہ بقیہ حصوں کے ترجمہ کا بھی سلسلہ جاری ہے جو جلد جلد شایع کیا جائے گا۔

پہلے حصہ کا نام سیرۃ الرسول کے بجائے مترجم نے رسول کریم رکھا ہے۔ قیمت عہ ہے اور مترجم کے پتہ سے مل سکتا ہے۔

مآثر صدیقی نواب صدیق حسن خاں صاحب بھوپالی مرحوم ہندوستان کے ان اہل کمال اور برگزیدہ علماء میں سے تھے جن پر اہل ہند بجا طور پہ فخر کر سکتے ہیں۔ اُن کی عربی تصانیف اُن کی زندگی ہی میں ممالک عرب شام اور مصر وغیرہ میں مقبول اور متداول ہو گئیں تھیں۔ اور یہ وہ بات ہے جو کوئی ہندوستانی عالم وہم و خیال میں بھی نہیں لا سکتا۔ عربی۔ فارسی اردو۔ نثر و نظم جملہ تصانیف ان کی مع رسائل وغیرہ کے تقریباً تین سو تک پہونچتی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کو اگر ہندوستان کا جلال الدین سیوطی کہا جائے تو کچھ بیجا نہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ انھوں نے ہند کے ظلمت کدہ کو کتب سنت کی اشاعت کر کے منور کر دیا سیوطی پر بھی فوقیت دیجا سکتی ہے

ان کے خلف رشید نواب ابو نصر سید محمد حسن علیخاں صاحب جن کو ہم علی میاں کے لقب سے جانتے ہیں ان کی زندگی کے مفصل حالات لکھنے شروع کئے ہیں جس کی چار جلدیں اس وقت تک شایع ہو چکی ہیں اور غالباً دو جلدیں ابھی باقی ہیں۔

جس تفصیل۔ خوبی و ادیبانہ لطافت کے ساتھ علی میاں صاحب نے یہ کتاب لکھی ہے وہ قابلِ ستائش ہے۔ لیکن میں ایک مشورہ اُن کو دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ جب اس کتاب کی کل جلدیں تیار ہو جائیں تو عوام الناس کے لئے وہ ان سب کا ایک مختصر خلاصہ تیار کر کے الگ شائع کر دیں ورنہ یہ ضخیم اور قیمتی کتاب عوام الناس کیلئے بوجھل ہو گی۔

نواب صاحب کی تصانیف کے متعلق صاحب اکتفاالقنوع کے اعتراضات کا جواب کسی قدر زور اور تفصیل کے ساتھ دینا چاہئے تھا۔ مجھے مولوی ذوالفقار احمد صاحب مرحوم نے ۱۹۱۷ء میں خود ان کے جوابات سنائے تھے جو انہوں نے اپنی ایک تصنیف میں لکھے تھے۔ اور وہ چونکہ نواب صاحب کے علمی ندیم اور کاتب کی حیثیت رکھتے تھے۔ اس سے ان کا بیان اس معاملہ میں زیادہ وقیع ہے۔ اس کو نقل کرنا چاہئے تھا۔

مولوی جمال الدین خاں صاحب کے حالات میں صرف یہ کہکر کہ "انھوں نے ریئسیہ معظمہ کے محرم و ہمراز ہونے کا رتبہ پا لیا" ۔ سرسری نہیں گذرنا چاہئے تھا۔ بلکہ تفصیل کردینی چاہئے تھی۔ فرمانروائے حال نے بھی اپنی کتاب میں بجائے "انجیر بابا" کے "انجیر نانا" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ جس سے اصل حقیقت کی ایک جھلک نظر آتی ہے۔ لیکن ماثر صدیقی میں اس کے مخفی رکھنے کی کوئی وجہ نہ تھی۔ اس لئے کہ نواب صاحب کیلئے اس سے تواتر کی ایک سند مہیا ہوتی تھی کہ علمانوازی وہاں کی قدیم سنت ہے۔

لکھائی چھپائی نہایت عمدہ اور کاغذ اعلیٰ قسم کا لگایا گیا ہے۔ قیمت درج نہیں ہے سید کلیم احمد ندوی منیجر شبلی بک ڈپو بھوپال ہاؤس نمبر ۷ لال باغ لکھنؤ سے مل سکتی ہے۔

فتاویٰ عثمانی عربی میں فقہ حنفیہ کے متعدد فتاوے مثلاً عالمگیری اور قاضی خان وغیرہ موجود ہیں۔ ضرورت تھی کہ اردو میں بھی اس کا ایک جامع اور مفصل ذخیرہ مجتمع کردیا جائے مولوی محمد منورالدین صاحب دہلوی نے اس کام کو شروع کیا ہے۔ انھوں نے علماء حنفیہ کی مستند کتب کو لیکر مسائل کا تفصیلی مجموعہ بالکل نئی طرز پر ترتیب دیا ہے اور بہت عمدگی کے ساتھ اس کو چھپوانے کا بندوبست کیا ہے۔ سب سے پہلے اس کی جلد ششم جو کتاب الحج والزیارۃ کے نام سے موسوم ہے شائع کی ہے۔ بڑی تقطیع پر اچھی کتابت کے ساتھ نمبروار اصول

اور دفعات مرتب کر دئے ہیں جس سے دیکھنے والے کو بجد آسانی ہو گئی ہے۔ جزئی سے جزئی مسئلہ بھی تفصیل کے ساتھ لکھا گیا ہے۔ یہ کتاب ۲۴۰ صفحات پر ختم ہوتی ہے قیمت ہے ۔ اور مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی سے مل سکتی ہے۔

کلیاتِ وفا ہم شاعری اور خاصکر اس رسمی شاعری سے بہت نالاں ہیں جس کی لکیر پیٹنے والے آج ہزاروں اور لاکھوں موجود ہیں۔ کیونکہ تاوقتیکہ کوئی جدت یا کام کی بات نہ ہو محض نقالی بیکار ہے۔ لیکن ان میں سے کبھی کوئی چیز کام کی نکل جاتی ہے

مولوی حکیم عبدالہادی خانصاحب رامپوری وفاؔ ان اہل کمال شعرا میں سے تھے جو خاص خاص طبیعتیں لیکر آتے ہیں۔ آپ فارسی اور اردو دونوں زبانوں پر پوری قدرت رکھتے تھے اور آپ کے کلام میں خاص لطافت چستی اور پختگی اور دلکشی تھی۔ شعر و سخن کا وہ ذوق تھا کہ بارہا میرے پاس علیگڑھ کالج میں شام سے بیٹھے بیٹھے آدھی آدھی رات کو اٹھکر گئے ہیں۔ پرگوئی کا وہ عالم تھا کہ ایک بار یہ مصرع میری زبان پر آیا کہ

جھانکتی ہے پردۂ غفلت سے ہشیاری مجھے

حضرت وفاؔ کو پسند آگیا اور انھوں نے بیٹھے بیٹھے اس پر غزل تیار کر دی۔ دو شعر مجھے یاد رہ گئے

مژدہ آسانی کو سلجھاتی ہے دشواری مجھے
پہلے دم لینے سے دم سینہ میں ہی الجھا ہوا

تم سکھاتے ہی رہے طرزِ خریداری مجھے
میں نوآموزِ وفا بکنے سے پہلے لٹ گیا

اب ان کے فرزند ارجمند محمد عبدالواحد خاں صاحب نے ان کا سارا کلام فارسی اور اردو کا کلیاتِ وفا کے نام سے علیگڑھ سے شایع کرا دیا۔ قیمت مندرج نہیں ہے

ملنے کا پتہ ۔ حافظ محمد شفیق صاحب سرائے حکیم جلیل سعید منزل علیگڑھ

رسالہ نور جہاں | اس رسالہ کا نمونہ کا پرچہ ہمارے پیشِ نظر ہے۔ یہ ایک ماہوار زنانہ رسالہ ہے اور محترمہ سلطان صاحبہ کے زیرِ ادارت اور مولوی محمد عبداللہ منہاس صاحب سابق مدیر "وکیل" امرتسر کے زیرِ ہدایت ۲۰×۳۰ سائز کے ۰۰ صفحات پر امرتسر سے شائع ہونا شروع ہوا ہے۔ اس رسالہ کا مقصد صنفِ لطیف میں تعلیم کی ترویج اُن کی بیداری اور تربیت اور ان میں ذاتی حقوق کیلئے جد و جہد کا جذبہ پیدا کرنا ہے۔ رسالہ کے اعتبار سے یوں تو سب ہی مضامین اچھے اور مفید ہیں لیکن خصوصیت کے ساتھ ملک عبد القیوم صاحب سابق مدیر "مسلم اسٹینڈرڈ" کا مضمون "نسوانی دنیا کا دورِ جدید" اور محمد علم الدین صاحب سالک بی اے کا مضمون "مریم مکانی حمیدہ بانو بیگم" قابلِ ذکر ہیں۔ مولوی مشتاق احمد صاحب زاہدی بی اے کا مضمون "یورپین تہذیب اور ہندوستانی مستورات" بھی خوب ہے۔ مضامین کے علاوہ مختلف مستقل عنوانوں کے ماتحت جیسے ماں اور اس کا بچہ، تندرستی اور صحت۔ رفتارِ زمانہ۔ دنیائے نسواں۔ خوانِ نعمت، صنعت و دستکاری وغیرہ وغیرہ میں نہایت کارآمد اور ضروری معلومات کا ذخیرہ فراہم کیا گیا ہے جو اڈیٹر صاحبہ کی معلوماتِ علمی اور قابلیت کی بین دلیل ہے مضامین کی ترتیب و تہذیب ایک خاص خوبی و لیاقت سے کیگئی ہے۔ بحیثیتِ مجموعی رسالہ ہر طرح قابلِ اطمینان ہے، اور قابل ڈائرکٹر کا دیرینہ تجربہ اس کی کافی ضمانت ہے کہ نور جہاں عالمِ نسواں کے لئے سرچشمۂ نور و ہدایت ثابت ہوگا۔ اور صنفِ نازک کی فلاح و بہبود اور تربیت و شائستگی میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کرے گا۔

رسالہ کی سالانہ قیمت پانچ روپیہ ہے۔ ٹائٹل پیج سادہ اور خوشنما۔ کاغذ اور طباعت دیدہ زیب ہے۔

شذرات

دسمبر کے آخری ہفتہ کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ اس میں ہمارے ملک کی سب قومی جماعتوں کے سالانہ اجلاس منعقد ہوتے ہیں۔ ان سب میں کانگریس کو جو اہمیت حاصل ہے اُس کی وجہ ظاہر ہے۔ کانگریس نہ صرف کسی ایک فرقہ یا عقیدہ رکھنے والوں کی جماعت ہے بلکہ تمام ملک کے مختلف الخیال لوگ اس کے پلیٹ فارم پر اکٹھا ہو کر ملکی مفاد کیلئے تدبیریں سوچ سکتے ہیں اور آیندہ سال کیلئے پروگرام بنا سکتے ہیں۔ اس سال کانپور کانگریس کی ان تمام تجاویز پر نظر ڈالنے سے جو منظور کیگئی ہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ سوراج پارٹی نے کانگریس پر قبضہ کرنے کی جو کارروائی آج سے تین سال قبل گیا کانگریس میں شروع کی تھی اس کی تکمیل کانپور کانگریس میں ہوگئی اگرچہ سوراج پارٹی کی ہستی کو کانگریس نے شروع ہی سے ایک جز کی حیثیت سے تسلیم کرلیا تھا اور سوراج پارٹی کو اُن معاہدوں سے اور زیادہ تقویت حاصل ہوگئی تھی جو لیڈران پارٹی اور مہاتما جی کے مابین وقتاً فوقتاً ہوتے رہے۔ لیکن کانپور کانگریس میں مہاتما جی بخوشی تیار ہوگئے کہ کانگریس مشنری اور نظام کو بھی سوراج پارٹی کے حوالہ کردیں کیونکہ کانگریس کا ایک کثیر حصہ اس وقت سوراج پارٹی کے پروگرام کو ملکی مفاد کیلئے صحیح لائحہ عمل خیال کرتا ہے۔

مہاتما جی جب سے جیل سے باہر آئے ہیں اس وقت سے باوجود اصولی اختلاف کے انھوں نے سوراج پارٹی کا ہاتھ بٹانے کی کوشش کی اور اس مرتبہ کانپور کانگریس میں انھوں نے اپنی عالی ظرفی کا مزید ثبوت دیا ہے کہ باوجود اختلاف کے انھوں نے سوراج پارٹی کو اس کا

پورا پورا موقع دیا ہے کہ وہ اپنے پروگرام کو ملک کے سامنے پیش کر سکیں اور اس کو کامیاب بنا سکیں چنانچہ پنڈت موتی لعل نہرو کی تجویز کے مطابق اگر گورنمنٹ کی طرف سے عنقریب کوئی جواب نہ ملا تو اُن کی پارٹی تمام مجالس قانون ساز سے مستعفی ہو کر دوبارہ انتخاب کیلئے کھڑی ہو گی۔ اور یہ جدید انتخابات کانگریس کی ذمہ داری پر عمل میں آئیں گے اور جو لوگ منتخب ہوں گے وہ کانگریس کے حکمبردار اور نیابت کرنے والے ہوں گے۔ اس طرح سوراج پارٹی اور کانگریس کوئی دو علیحدہ نظام نہ رہیں گے بلکہ ایک ہی نظام کے ماتحت کانگریس کے نمائندے مجالس قانون ساز میں داخل ہوں گے۔

اب قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ سوراج پارٹی کا یہ پروگرام ملک کو آزادی کی راہ میں کتنی منزلیں طے کرا سکتا ہے؟ عملی طور پر لبرل پارٹی کی طرح سوراج پارٹی بھی گورنمنٹ کے ساتھ ملکر ملکی انتظام میں حصہ لینا چاہتی ہے۔ اور اگرچہ اس پارٹی کے لیڈروں کی زبان سے "پیہم مزاحمت" کے نعرے بلند ہوتے ہیں لیکن گذشتہ سال کا عمل ان کے تمام دعووں کو غلط ثابت کر رہا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ مہاراشٹر پارٹی کے دلائل میں منطق کی زیادہ جھلک نظر آتی ہے کیونکہ مسٹر کیلکر اور جیکر سوراج پارٹی کے قول اور عمل کے تضاد کو دیکھنا گوارا نہیں کرتے۔ وہ صاف صاف کہتے ہیں کہ وہ ان تمام امور میں جن سے ذرا سا بھی قومی مفاد مترشح ہوتا ہو گورنمنٹ کے ساتھ شریک کار بننے کو تیار ہیں اور اُن کے خیال کے موافق ہر اُس ذمہ دار عہدہ کو قبول کرنا چاہیئے جس کے ذریعہ اہل ملک کے مفاد کو ترقی ہو سکے۔

لیکن ہمارے سیاست دانوں نے کبھی یہ بھی سوچا کہ اس قوم کے نزدیک جو سراپا عمل

ہے ہمارے جلسوں کی اس قسم کی کارروائیوں روداوں اور تجویزوں کی کیا وقعت ہو سکتی ہے۔ سوراج پارٹی میں اگرچہ دبی زبان سے سول نافرمانی کا بھی تذکرہ ہو جاتا ہے لیکن اس وقت اُن کے پیش نظر محض پارلیمنٹری اور آئینی جدوجہد کا پروگرام ہے۔ کیا پارلیمنٹری جدوجہد اس ملک میں کامیاب ہو سکتی ہے جہاں فی الواقعی کوئی پارلیمنٹ ہی نہ ہو؟ کیا آئینی طریقے اس سرزمین کے لئے موزوں ہیں جہاں کی قانون ساز جماعت پر قوم کی کوئی ذمہ داری نہیں عاید ہوتی؟ یہ حقیقت تو ایک معمولی سمجھ رکھنے والے پر بھی عیاں ہونی چاہئے کہ مختلف حالات کے مختلف مقتضیات ہوتے ہیں۔ ممکن ہے انگلستان میں آئینی جدوجہد قومی ترقی کے لئے ضروری ہو کیونکہ وہاں بغیر کسی انقلاب کے حکمراں جماعت کو عوام کی مرضی کے مطابق مجبور کیا جا سکتا ہو لیکن کیا ہندوستان اور انگلستان کے حالات میں فرق نہیں؟ انگلستان کے سامنے تو یہ سوال درپیش رہتا ہے کہ عوام کے حقوق کی حفاظت میں آئینی ا[illegible] کا بہترین استعمال کیا ہے۔ برخلاف اس کے ہمارے یہاں تو وہی چیز مفقود ہے جس کی بدولت انگلستان میں آئینی ذرائع سے حقوق کی حفاظت کی جا سکتی ہے۔

کیا ہمارے سیاست دانوں کو یہ بھی نہیں معلوم کہ قومیں ایک دوسرے کے ساتھ رواداری اور مروت نہیں برتا کرتیں۔ کیا مجالس قانون ساز میں فصیح و بلیغ تقریریں و[illegible] ایک عملی قوم کی ذہنیت پر مطلق اثر پڑ سکتا ہے۔ کیا ہمارے دردوغم کی داستان سے اس قوم کے افراد کے دل پسیج سکتے ہیں جن کے دل احساس سے عاری ہوں او[illegible] جو صرف واقعات کی منطق کے سامنے سرِ تسلیم جھکا سکتے ہیں۔

انگلستان کا رویہ امریکہ اور جنوبی افریقہ کے ساتھ کیا رہا ہے؟ حالانکہ دونو[illegible]

جگہ انگریزوں کا واسطہ اپنے ہی ہم قوموں سے تھا لیکن کیا صرف تقریریں اور زبانی جمع خرچ ان ممالک کی حصول آزادی میں کچھ بھی کام آسکیں؛ انگلستان کا رویہ جبکہ ان لوگوں کے ساتھ یہ رہا ہو جو اس کے ساتھ گوشت پوست زبان نسل اور مذہب کا تعلق رکھتے ہوں تو کیا ہندوستانیوں کی یہ امید کہ انگلستان انھیں اصلاحات اور مجالس قانون ساز کے ذریعے آزاد کر دے گا ایک بے معنی توقع نہیں تو اور کیا ہے۔ ممکن ہے کہ مہاتماجی کی عالی ظرفی سے بے جا فائدہ اٹھایا جائے لیکن عنقریب واقعات تبلادیں گے کہ آزادی کا نسخہ تو صرف ایک ہی ہے اور وہ یہ کہ ملک کو موثر اور عملی جد و جہد کے لئے تیار کیا جائے۔

اس سال کانگریس کی رئیسہ ایک محترم خاتون تھیں جن کے نام سے غالباً ہندوستان کا بچہ بچہ واقف ہے۔ مسنر سروجنی نیڈو نے گذشتہ سالوں میں ہندوستان کے اندر اور بیرونی ممالک میں جو خدمات انجام دی ہیں ان کی وجہ سے وہ اس منصب جلیلہ کی ہر طرح مستحق ثابت ہو چکی ہیں۔ کانگریس کی صدارت دراصل وہ سب سے بڑی عزت ہے جس کے ذریعہ کسی کی خدمات کا اعتراف کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ مسنر سروجنی نیڈو کانگریس کی گذشتہ چہل سالہ تاریخ میں پہلی ہندوستانی خاتون ہیں جن کو اس عزت سے قوم نے سرفراز کیا۔ موصوفہ ادیب اور شاعرہ ہونے کے علاوہ بڑی محب وطن ہیں اور ان کی سیاست کی بنیادیں وسعت نظر پر قایم ہیں۔ ان کے خطبۂ صدارت کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اتحاد و یگانگت اور آپس کی رواداری کی بڑی حامی ہیں اور واقعہ یہ ہے کہ ان کی یہ حمایت اور لیڈروں کی طرح محض زبانی نہیں ہے بلکہ عملی طور پر بھی انھوں نے تبلا دیا ہے کہ

اپنے فرقہ میں تھوڑے دنوں کی مقبولیت حاصل کرنیسے بہتر یہ ہے کہ اہم قومی مقاصد کو کبھی پس پشت نہ ڈالا جائے۔ چاہے اس کا نتیجہ تھوڑے دنوں کے لئے اپنے فرقہ میں عدم مقبولیت ہی کیوں نہو۔ موصوفہ فرقہ دارانہ جھگڑوں سے ہمیشہ الگ بلکہ بالاتر رہی ہیں۔ اور کانگریس پلیٹ فارم سے جس چیز کی شد و مد سے انھوں نے دعوت دی وہ یہی قومی اتحاد کا اصول ہے۔ کسی محب وطن ہندوستانی کو ان کا یہ فقرہ نہیں بھول سکتا کہ "میرے ہاتھ جن کو فطرت نے پالنا جھلانے کے لئے بنایا تھا آج انھیں ہاتھوں میں قومی جھنڈا ہے اور اسی جھنڈے کو لیکر میں مادرِ ہند کے سپوتوں کو اتحاد و محبت کی دعوت دیتی ہوں۔"

ہمیں امید ہے کہ موصوفہ اپنی ہر دلعزیزی سے بہت سے چھوٹے چھوٹے آپس کے جھگڑوں کو بخیر و خوبی ختم کردیں گی اور ان کے زمانہ صدارت میں ہندوستان ایک مرتبہ پھر متحدہ قومیت کی شکل میں دنیا کے سامنے آجائے گا۔

علیگڑھ میں ہفتہ جوبلی کی سرگرمیوں اور دلچسپیوں سے ہمارے ناظرین واقف ہوں گے۔ جلسۂ جوبلی سے قبل بڑے بڑے بلند آہنگ دعوے سننے میں آتے تھے۔ لیکن واقعات کی دنیا ادعا و دِیونیورسٹی کی دنیا سے بالکل مختلف ثابت ہوئی۔ کوئی سمجھدار آدمی جبلی کے جلسہ کا مضحکہ خیز منظر نہیں فراموش کر سکتا مسلمانوں میں قحط الرجال ان کی سب سے بڑی بدنصیبی رہی ہے۔ لیکن اس حقیقت کا احساس جس تکلیف دہ طریقہ سے جبلی کے جلسہ کے روز ہر صاحب بصیرت کو ہوا ہوگا اس کا اندازہ کچھ ہم ہی کر سکتے ہیں۔ نواب مزمل اللہ خاں صاحب کا خطبۂ صدارت اگر اس کو خطبہ کہا جا سکے اس لحاظ سے بیشک اہمیت رکھتا ہے کہ وہ جلسۂ جبلی کے صدر کا خطبہ تھا۔ ورنہ بہت غور سے سننے کے بعد بھی اس میں

ایک بات بھی ایسی نہیں بیان کیگئی جس کو باموقعہ کہا جاسکے۔ ہمارا خیال تھا کہ شاید اس موقعہ کو غنیمت سمجھکر نواب صاحب موصوف نظریہ تعلیم قومی ضروریات یا اگر یہ نہیں تو کم ازکم خود تحریک علیگڑھ کے بنیادی اصول اور مسلم یونیورسٹی کے گذشتہ کارناموں پر کچھ روشنی ڈالیں گے۔ لیکن ہماری یہ توقعات نہ صرف یہ کہ پوری نہوئیں بلکہ ان کے بعد آنیوالے مقرروں کی تقریروں کی لفظی بلند آہنگی لیکن خیالی کم مائگی نے ہمکو مسلم یونیورسٹی اور اس کے ارباب حل وعقد کی طرف سے بالکل مایوس کر دیا۔ اگرچہ یہ کہنا بہت سوں کو ناگوار ہوگا لیکن یہ حقیقت ہے کہ ہماری ہمسایہ قوموں کے درمیانی قابلیت کے لوگوں کی ذہنی و خیالی سطح مسلمانوں میں غیر معمولی انفضلیت رکھنے والوں کی ذہنی سطح سے کہیں بلند تر ہے۔

ہر اس شخص پر جو جلسہ جوبلی میں شریک تھا یہ بات عیاں ہوگئی ہوگی کہ اگر جبلی کا کوئی مقصد تھا تو وہ یونیورسٹی کے مختلف شعبوں میں ترقی کے لئے روپیہ کی فراہمی تھا۔ لیکن اس مقصد میں جیسا کہ باوثوق اعلانات سے معلوم ہوتا ہے مسلم یونیورسٹی کے ارباب حل وعقد کو سخت ناکامی کا سامنا کرنا پڑا۔ کہا یہ جاتا تھا کہ قوم کی "نفسیاتی" حیثیت سے یہ موقع مسلم یونیورسٹی کے لئے بہت موزوں ہے اور ایک رقم خطیر کا جمع ہوجانا زیادہ مشکل نہوگا اول تو یہی بڑے افسوس کی بات ہے کہ ایسے مہتم بالشان موقع کا مقصد محض پبلک سے چندہ جمع کرنا قرار دیا جائے کیونکہ ہندوستان کے مسلمانوں کو بجا طور پر یہ توقع تھی کہ گذشتہ پچاس سال کی جدوجہد کے نتائج تبلائے جائینگے اور قومی ضروریات کے پورا کرنے میں مسلم یونیورسٹی نے جو حصہ لیا اس پر روشنی ڈالی جائیگی۔ موجودہ طرز تعلیم میں اگر کوئی خامی ہے تو اس کی اصلاح کی تدابیر سوچی جائینگی لیکن ارباب مسلم یونیورسٹی کے

خیال میں یہ مسائل کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتے کیونکہ بدقسمتی سے انھیں اس کا احساس ہی نہیں کہ تعلیم کے مقاصد کیا ہیں اور حدود یونیورسٹی کی دنیا اور دواقعات کی دنیا میں کیا ربط اور نسبت ہونی چاہیئے۔

شیخ عبدالقادر صاحب کے خطبۂ جلسۂ تقسیم اسناد میں چند ایسی ضروری باتوں پر توجہ دلائی گئی ہے جن پر ہمیں بہت کم امید ہے کہ مسلم یونیورسٹی کے ارباب حل وعقد اپنی توجہ مبذول کرسکیں گے شیخ صاحب نے اردو کو ذریعۂ تعلیم بنانے پر بہت زور دیا تھا لیکن یہ عجیب بات ہے کہ اردو کی حمایت خود انھوں نے اردو میں نہ کی۔ حالانکہ ان کے مخاطبین میں سے اکثر کی مادری زبان اردو تھی اور وہ اسے اچھی طرح سمجھ سکتے تھے۔ علاوہ اس کے خود شیخ صاحب بھی اردو کے مشہور انشا پرداز ہیں۔ اگر وہ اس موقع پر اپنی ہی مادری زبان میں کچھ ارشاد فرماتے تو ظاہر ہے کہ ہمارے علمی ذخیرہ میں ان کے زریں خیالات کا مزید اضافہ ہوتا۔

مہاراجہ الور جلسۂ تقسیم اسناد میں موجود تھے۔ مہاراج ہمارے ملک کے قابل فخر دیسی حکمرانوں میں سے ہیں۔ آپ ہر صحیح الخیال ہندوستانی کی طرح ہندو مسلم اتحاد کے بڑے حامی ہیں چنانچہ آپ نے جلسۂ تقسیم اسناد کے موقع پر جو تقریر فرمائی اس کا شروع سے آخر تک یہی موضوع تھا کہ ہندوستان کی قسمت کا فیصلہ اس وقت تک ناممکن ہے جبتک ہندو اور مسلمان اپنے مذہب کی صحیح تعلیمات کے موافق آپس میں رواداری کا برتاؤ نہیں کریں گے آپ نے یہ بھی فرمایا کہ ہندو اور مسلمان اپنے اپنے مذہب پر مضبوطی سے قائم رہ کر بھی اپنے وطن کی خدمت کرسکتے ہیں۔ مہاراج الور کی اس موقعہ پر شرکت اور اُن کی فصیح وبلیغ تقریر

یقیناً ان کے حب وطن اور روشن خیالی پر دال ہیں۔ کیا اچھا ہو اگر ہندوستان کے نواب مہاراج الور کی طرح وسعتِ نظر اور رواداری کو اپنا اصول بنالیں۔

اسی ہفتہ میں مسلم لیگ اور تنظیم کانفرنس کے اجلاس بھی علیگڑھ میں منعقد ہوسے۔ مسلم لیگ کرسی نشین مدبرین کے لئے ایک معقول پلیٹ فارم ہے جہاں وہ اپنے نام ونمود کے لئے قوم کے نمایندوں کی حیثیت سے ہر سال کچھ تجاویز منظور کرلیتے ہیں۔ اس سال جو تجاویز منظور کیگئی ہیں وہ اگرچہ زیادہ قابلِ اعتنا نہیں لیکن ہاں ایک تجویز جو منظور کرنی چاہیئے تھی اس کے منظور نہ ہونے کا افسوس ضرور ہے۔ مولانا محمد علی صاحب نے قضیۂ موصل کے متعلق ایک تجویز پیش کی تھی جس میں ترکوں سے جنگ کی صورت میں برطانیہ کو متنبہ کیا گیا تھا لیکن لیگ کے کرسی نشین مدبرین کی ذہنیت ایسی تجویز کو کیونکر منظور کرنے پر آمادہ ہوسکتی تھی جس میں گورنمنٹ برطانیہ کے خلاف کنایتہً بھی کوئی ذکر ہو۔ بہرحال مسلم لیگ میں اس تجویز کا منظور نہ ہونا قابل تعجب نہیں اگرچہ قابل افسوس ضرور ہے۔

امیر امان اللہ خاں فرمانروائے افغانستان نے اپنے دورۂ قندھار میں خطبۂ جمعہ خود پڑھا۔ بعض علماء ہند کو جو اردو زبان میں خطبہ کو ناجائز سمجھتے ہیں یہ سن کر تعجب ہوگا کہ اس حنفی بادشاہ نے عربی میں خطبہ نہیں دیا بلکہ فارسی میں تقریر کی۔ پہلے خطبہ کی حقیقت سمجھائی پھر کہا کہ یہ فریضہ امراے اسلام کا تھا لیکن انھوں نے علماء کے ہاتھ میں چھوڑ دیا اور آخر اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے مصالح ضائع ہوگئے۔ اس کے بعد فرمایا کہ اگرچہ حاضرین کی زبان پشتو ہے اور میں خود بھی پشتو جانتا ہوں لیکن اس قدر نہیں جانتا کہ آیات واحادیث کے

صحیح مطالب بیان کرنے پر پوری قدرت کا یقین ہو۔ اس لئے فارسی میں بیان کرتا ہوں کیونکہ میں جانتا ہوں کہ سب صاحبان کم سے کم فارسی سمجھ لیتے ہیں۔

تقریر سرتاپا اتباع سنت۔ شیفتگی اسلام پابندگی فرائض کی ترغیبات سے مملو تھی اور اسلام کی اخوت کی تعلیمات سے لبریز۔ آخر میں کہا کہ میں شاعر نہیں ہوں کہ خواجہ کی طرح یہ کہکر خاموش ہو جاؤں کہ

حافظ وظیفۂ تو دعا گفتن است وبس　　　　دربند آں مباش کہ نشنید یا شنید

بلکہ میں "شنید" چاہتا ہوں۔ میں عمل چاہتا ہوں۔ میں تم کو نہ صرف قولاً بلکہ فعلاً مسلمان اور مومن دیکھنا چاہتا ہوں۔ فجزاہ اللہ خیرا۔ یہ وہ امور ہیں جنکو ہم امراء اسلام میں دیکھنے کے آرزومند تھے

ایران میں قاچاریہ خاندان کے اخراج اور اُن کی حکومت کو الٹ دینے سے ہم کو یہ خوشی ہوئی تھی کہ اب وہاں جمہوریت قایم ہو جاے گی لیکن افسوس ہے کہ پھر ملوکیت نے اپنا نقشہ جما دیا۔ اور بجاے احمد شاہ کے رضا خاں نے اپنے سر پر تاج رکھ لیا۔ لیکن تاہم یہ فرق ضرور ہے کہ اس وقت وہ ایران کا سب سے بڑا مصلح ہے۔ کیا عجب ہے کہ کوئی مفید راستہ ملکی ترقی کا اس کے عہد میں نکل آے۔

تصانیف مولانا حافظ محمد اسلم صاحب

تاریخ الامت:- ابتدائے اسلام کی مکمل مسلسل اور مربوط تاریخ جو نہایت تحقیق کے ساتھ سلیس اردو میں لکھی گئی ہے۔

حصہ اول:- سیرۃ الرسول۔ قیمت ...... عہ

حصہ دوم:- خلافت راشدہ ...... عار

حصہ سوم:- خلافت بنی امیہ ...... عہ

حصہ چہارم:- خلافت عباسیہ ...... عار

حصہ پنجم:- عباسیہ بغداد ...... عار

تاریخ القرآن:- ابتدائے نزول سے قرآن کریم کے آجتک کے محققانہ تاریخی حالات اور علمی تحقیق۔ عہ

سیرۃ عمرو بن عاص رض:- مشہور صحابی فاتح مصر و طرابلس کے حالات اور ان کے مجاہدانہ و مدبرانہ کارنامے قیمت ...... عہ

حیات حافظ:- خواجہ حافظ شیرازی کی دلکش سوانح عمری ۸ر

حیات جامی:- مولانا جامی کے حالات اور انکی تصانیف اور شاعری پر مفصل تبصرہ۔ قیمت ۸ر

الوراثۃ فی الاسلام:- یعنی وراثت میں مولانا کا بے نظیر مجتہدانہ کارنامہ عربی زبان میں قیمت ۸ر

محجوب الارث:- مسئلہ ہذا کی ناقابل انکار دلائل سے تردید قیمت ۴ر

جواہر ملیہ:- مولانا کی ان دس بے نظیر تاریخی و ملی نظموں کا مجموعہ قیمت ۲ر

علوم ملیہ:- جرجی زیدان کی تاریخ تمدن اسلام کے حصہ سوم کا ترجمہ جس میں مسلمانوں کی علمی ترقی کا حال ہے قیمت ...... عہ

تصانیف خواجہ عبدالحی صاحب فاروقی

شیخ التفسیر جامعہ

الخلافۃ الکبری:- سورۂ بقرہ کی مکمل و مبسوط تفسیر ہدیہ للعہ۔ مجلد ...... صہ

الصراط المستقیم:- سورۂ انفال و توبہ کی تفسیر۔ شروع میں جہاد پر مقدمہ۔ قیمت عار۔ مجلد ...... عہ

بیان:- سورۂ آل عمران کی تفسیر قیمت ۱۲ مجلد ...... عہ

سبیل الرشاد:- سورۂ حجرات کی تفسیر

ذکری:- تیسویں پارہ یعنی پارہ عم کی تفسیر (زیر طبع)

بصائر:- حضرت موسیٰ و فرعون کے واقعات۔ قیمت ۶ر

تصانیف مولانا محمد السورتی صاحب

ادیب جامعہ

ازہار العرب:- عربی کی ادبی و اخلاقی سہل نظموں کا مجموعہ۔ جامعہ کے نصاب درس میں داخل ہے ۸ر

قواعد عربی:- جلد حصہ اول علم صرف۔ اس کتاب میں صرف کے تمام اشکال رفع کردئے گئے ہیں۔ ابتک عربی صرف میں اس سے بہتر کوئی کتاب اردو میں نہیں لکھی گئی عار

مکتبہ جامعہ ملیہ قرول باغ دہلی

مطبوعات مکتبہ جامعہ ملیہ

مبادیٔ معاشیات:۔ اکنامکس پرنسپلس وفیمیڈ ترجمہ از پروفیسر ڈاکٹر حسین صاحب استاد جامعہ کتابت وطباعت اور کاغذ عمدہ تقریباً ۱۵۰ صفحے قیمت ۔۔ عہ

انتخاب جوہر:۔ طلباءِ جامعہ کے قلمی رسالہ جوہر کا دلکش انتخاب نظم ونثر معہ تازہ فوٹو مولانا محمد علی صاحب قیمت ۔۔۔۔۔۔۔۔ عہ

انتخاب میر: میر تقی کے کلام کا بہترین انتخاب معہ مقدمہ ومشتمل برحالات میر وکلام میر از نورالرحمٰن صاحب بی اے خوبصورت جلد قیمت ۔۔۔۔ عمر

اورنگ زیب عالمگیر:۔ سائز ۲۲x۱۸/۸ حجم ۱۲۵ صفحے۔ کاغذ سفید۔ کتابت وطباعت عمدہ ٹائٹل آرٹ پیپر رنگین ودیدہ زیب قیمت ۔۔۔۔ ۱۲ر

دیوان غالب: سائز ۲۰x۳۰/۸ طبع نفیس وخوبصورت ومضبوط جلد کے ساتھ قیمت عہ

مسدس حالی:۔ سائز ۲۰x۳۰/۸ طبع نفیس وخوبصورت ومضبوط جلد قیمت ۔۔۔۔ عہ

ہمارے نبی: سلف اسلام کے سبق آموز حالات بچوں ہی کے لئے۔ از پروفیسر سید نواب علی قیمت ۔۔۔۔۔۔ ۸ر

ترکوں کی کہانیاں:۔ بچوں میں محبت وغیرت پیدا کرنیوالی چند ترکی بچوں کی سچی کہانیاں قیمت ۔۔۔۔۔۔ ۴ر

شعروشاعری:۔ سائز ۲۰x۳۰/۸ کاغذ وطباعت عمدہ وکتابت دیدہ زیب قیمت ۔۔۔ ۱۲ر

اسلامی تہذیب وقومی تعلیم:۔ ڈاکٹر سر سی سی رائے کا خطبہ جلسہ دوم تقسیم اسناد جامعہ ملیہ قیمت ۴ر (اصل انگریزی) معہ مقدمہ عبدالمجید خواجہ قیمت ۔۔۔۔۔۔۔ ۱۰ر

خطبہ شیخ الہند مرحوم بتقریب افتتاح جامعہ قیمت ۔۔۔۔۔۔۔۔ ۲ر

خطبہ مسیح الملک صاحب بتقریب جلسہ دوم اسناد جامعہ ۔۔۔۔۔ ۲ر

تاریخ ہند قدیم:۔ از مسٹر ایم کے پانیکار ایم اے (آکسن) ایڈیٹر ہندوستان ٹائمز کا سلیس اردو ترجمہ۔ قیمت ۔۔۔ عہ

تاریخ اندلس: مصنفہ پی سی اسکاٹ مترجمہ مولوی خلیل الرحمٰن صاحب تین ضخیم جلدوں میں نہایت اہتمام سے شائع ہوئی ہے۔ قیمت ہر سہ حصص ۔۔۔ للعہ

مولدین:۔ یہ گویا سلسلہ تاریخ اندلس کی چوتھی کڑی ہے۔ قیمت مجلد ۔۔۔ صہ

تاریخ علامہ ابن خلدون: علامہ موصوف کی مشہور تاریخ کا ترجمہ حکیم احمد حسین صاحب الہ آبادی نے گیارہ ضخیم جلدوں میں کیا ہے۔ جلدیں علحدہ علحدہ بھی ملسکتی ہیں قیمت مکمل للعہ

حیات صلاح الدین:۔ فاتح بیت المقدس کی مفصل سوانح عمری۔ مصنفہ حکیم احمد حسین صاحب

ان کتب کے علاوہ کتب نصاب اور ہندوستان کے مشہور مکتبوں، دارالمصنفین، انجمن ترقی اردو، الناظر، نظامی، دائرہ ادبیہ، دارالاشاعت پنجاب، مکتبہ ہائے مصر وبیروت، مسلم یونیورسٹی بکڈپو، صدیق بکڈپو، ظل السلطان، صوفی کی کتابیں ملسکتی ہیں۔ فہرست مفت طلب کیجئے۔

مکتبہ جامعہ ملیہ قرول باغ دہلی